

٣٠٨٣٤ القسم الثالث

من

البيان

﴿ مختصر السقاء ﴾

(للشيخ الرئيس الحسين أبي علي بن سينا)

« وهو في الحكمة الإلهية »

(تنبيه)

لا يجوز لأحد أن يطبع أى قسم من أقسام كتاب النجاة
من هذه النسخة وكل من اجتراً على ذلك يكون مكلناً
إبراز أصل قديم : انه طبع منه وإلا يكون مسؤولاً عن
التعويض قانوناً

محى الدين صبرى الكردى

(١٦٩ - النجاة قسم الإلهيات)



﴿ المقالة الأولى من الهبات كتاب النحاة ﴾

نريد ان نحصر جوامع العلم الالهى فنقول ان كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما يفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئية وليس لشيء منها النظر في أحوال الموجود المطلق ولواحقه ومبادئه ^(١) فظاهر ان ههنا علماً باحثاً عن أمر الموجود المطلق ولواحقه التى له بذاته ومبادئه ولان الاله تعالى على ما اتفقت عليه الآراء كلها ليس مبدأ الموجود معلول دون موجود معلول آخر بل هو مبدأ للوجود المعلول على الاطلاق فلا محالة أن العلم الالهى هو هذا العلم فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهى فى التفصيل الى حيث يبتدى منه سائر العلوم فيكون فى هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية »

(١) قوله ومبادئه لو تركه لكان أولى وأصوب فانه لا مبدأ للموجود المطلق أصلاً والالكان مبدأ لنفسه وخصوصاً وان الوحود كالامكان نسبة من نسب الحق الاقدس « الذات البعث » وان كانت نسبة الوحود اليه اقرب فليتهم فانه من أدق دقائق الاسباب

﴿ فصل في مساواة الواحد للموجود باعتبار ما

وانه بذلك يستحق لموضوعية هذا العلم ﴾

ولما كان كل ما يصح عليه قولنا انه موجود فيصح أن يقال

له واحد حتى ان الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لما

كثرة واحدة فين ان لهذا العلم النظر في الواحد ولو احقه بما هو

واحد ولهذا العلم النظر في الكثرة أيضاً ولاحظها

﴿ فصل في بيان الأعراض الذاتية والغريبة ﴾

ولو احق الشيء من جهة ما هو هو ما ليس يحتاج الشيء من

لحوقها له ان يلحق شيئاً آخر قبله أو الى أن يصير شيئاً آخر

فيلحقه بعده فان الذكورة والانوثة والمصير من موضع الى موضع

بالاختيار هو للحيوان بذاته وأما التحيز والتمكن والحركة والسكون

فذلك له لا بانه حيوان بل ذلك له بما هو جسم * وأما الحس

والتغذي والنطق فهي له بتوسط انه حيوان ونام وانسان ومن

هذه اللواحق التي تلحق الشيء من جهة ما هو هو ما هو أخص

منه ومنها ما ليس أخص منه والتي هي أخص منه فمنها فصول

ومنها أعراض * وبالفصول ينقسم الشيء الى أترامه وبالأعراض

ينقسم الى اختلاف حالاته *

﴿فصل في بيان أقسام الموجود وأقسام الواحد﴾

وانقسام الموجود الى المقولات يشبه الانقسام بالفصول وان
لم يكن كذلك * وانقسامه الى القوة * والفعل * والواحد * والكثير
والقديم * والمحدث * والتمام * والناقص * والعلة * والمعلول * وما
يجرى مجراها يشبه الانقسام بالعوارد فتكون المقولات كأنها
أنواع وتلك الأخر كأنها فصول عرضية أو اصناف * وكذلك
أيضا للواحد أشياء تقوم مقام الأنواع وأشياء تقوم مقام الاصناف
واللواحق وأنواع الواحد بوجه التوسع * الواحد بالجنس *
والواحد بالنوع * والواحد بالعرض * ^(١) والواحد بالمشاركة في
النسبة ^(٢) والواحد بالعدد * ولواحقه المساواة ^(٣) والمساواة *
والمطابقة * والمجانسة * والمشاكلية * والهوهو * وأنواع الكثير
مقابلات لتلك ولواحقه الغيرية * ^(٤) والمقابلة واللامساواة *

(١) قوله والواحد بالعرض أي الكم والكيف (٢) قوله في السبئية أي الوضع والاضافة

(٣) قوله لمساواة هو على طريقة ألف وبشر المشوش فإن المساواة اسم المشاركة في الكم ولشابهة اسم المشاركة في الكيف والمطابقة اسم المشاركة في الوضع والمجانسة اسم المشاركة في الجنس والمشاكله اسم المشاركة في الإضافة ويقال لها المناسبة أيضاً وهو اسم المشاركة في النوع ويقال لها المائلة أيضاً ولعله عدل عن لفظ المائلة إلى الهو هو ليشمل كلامه الاتحاد في الموضوع كالكتاب والضاحك المحمدين على الإنسان والاتحاد في المحمول كالقطن والتلج الذين يحمل عليهما أيضاً فتدبر (٤) قوله الفرية أدرج فيها ثلاثة الالامثلة واللامشاركة في الموضوع واللامشاركة في المحمول فلتأمل *

واللامساواة * واللامجانسة * واللامشاكلة * فينبغي ان نحقق
أحوال هذه وحدودها ومبادئها وما الذي يعرض لها بالذات * فنقول
إن الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ أول لكل
شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء *
وهو يتقسم نحواً من القسمة الى جوهر وعرض * واذا أردنا
تحقيق الجوهر احتجنا ان تقدم أمامه مقدمات * فنقول اذا اجتمع
ذاتان ثم لم تكن ذات كل واحد منهما مجامعة للأخرى بأسرها
كالحال في الوجد والحائط فانهما وان اجتمعا فداخل الوجد غير
جامع لشيء من الحائط بل انما يجامعه يسيطره فقط واذا لم يكونا
كالوجد والحائط بل كان كل واحد منهما يوجد شائلاً بجميع
ذاته في الآخر ثم ان كان أحدهما ثابتاً بحاله مع مفارقة الآخر وكان
أحدهما مفيداً لمعنى به يصير الجميع موصوفاً بصفة والآخر مستفيداً
له فان الثابت والمستفيد لذلك يسمى محلاً * والآخر يسمى حالاً
فيه ثم اذا كان المحل مستغنياً في قوامه عن الحال فيه فانما نسميه
موضوعاً له * وان لم يكن مستغنياً عنه لم نسمه موضوعاً بل ربما
سميناه هبولى وكل ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر وكل
ذات قوامها في موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء في المحل

كون مع ذلك جوهرًا أعني لا في موضوع إذا كان المحل القريب
 هو فيه متقومًا به ليس متقومًا بذاته ثم يكون مع هذا متقومًا
 نسميه صورة . وأما اثباته فقد يأتينا من بعد وكل جوهر ليس
 موضوع فلا يخلو إما أن لا يكون في محل أصلاً أو يكون في
 لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فإن كان في محل لا يستغنى
 قوام عنه ذلك المحل فإنا نسميه صورة مادية وإن لم يكن في
 أصلاً فإما أن يكون محلاً بنفسه لا تركيب فيه أو لا يكون
 ثان محلاً بنفسه لا تركيب فيه فإنا نسميه الهولي المطلقة . وإن
 كان فإما أن يكون مركباً مثل أجسامنا المركبة من مادة ومن
 ة جسمية وأما أن لا يكون^(١) ونحن نسميه صورة مفارقة
 نل وانفس وأما إذا كان الشيء في محل هو موضوع فإنا نسميه
 ' ومادة الصورة الجسمية لا تخلو عن الصورة الجسمية ولو
 ، خلواً عن الاقطار لسكان حينئذ غير كم البتة وكانت غير
 ة الذات متأية عليه أي ولم يكن في قوته أن يتجزى ذاته
 كون جوهرًا مفارقة فإما كان يمكن أن يحلها مقداراً لأن غير
 ي لا يطابق المتجزى وهذا مبدءاً للطبيعات *

﴿ فصل في اثبات المادة وبيان ماهية الصورة الجسمية ﴾

ونريد هذا المعنى شرحاً فنقول ان الجسم ليس هو جسماً بل
فيه بالفعل أبعاداً ثلاثة فانه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط
أو خطوط بالفعل لانه يمكن أن يكون الجسم جسماً وهو كرة
لا قطع فيه بالفعل البتة والخطوط والنقط قطوع وليس يجب أن
تكون أبعاد ثلاثة فيه متعينة من أطراف متعينة دون غيرها
الاهم الا أن تعرض مع شرط زائد على الجسم مثل تحرك أو مماسة
وأما السطح فليس هو داخلياً في حد الجسم من حيث هو جسم
بل من حيث هو متناه . وليس التناهي داخلياً في ماهية الجسم
بل هو من الواحق التي تلزمه ويصح أن يعقل ماهية الجسم وحقيقته
وبستثبت في النفس دون أن يعقل متناهيها بل انما يعرف بالبرهان
والنظر بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصح أن يفرض فيه
أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن أن تكون
فوق ثلاثة فالذي يفرض أولاً هو الطول والقائم عليه هو العرض
والقائم عايهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم
من حيث هو هكذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية
وأما الأبعاد المتحددة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من

باب الكم . وهى لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لا تزول عنه . وله مع ذلك أبعاد يتحدد بها نهاياته وشكله ولا يجب أن يثبت شيء منها له بل مع كل شكل يتحدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فاذاً هذا غير الاول لكنه ربما اتفق في بعض الأجسام أن تكون هذه الأبعاد المتحددة لازمة لا تفارق ملازمة أشكالها وكما أن الشكل لا حق فكذلك ما يتحدد بالشكل وكما أن ملازمة الشكل لا يدل على أنه داخل في تحديد جسميته كذلك ملازمة هذه الأبعاد المتحددة والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة الطبيعيين أو داخل في موضوعها والمعنى الثانى هو الجسم^(١) الذى من مقوله الكم وهو موضوع لصناعة المتعالميين أو داخل في موضوعها وهو عارض للجواهر الجسمانية وليس هو مما يقوم بذاته ولا المعنى الاول أيضاً . فان ذاك يقوم فى مادة وهذا فى موضوع أى ان ذلك صورة وهذا عارض . فنقول ان الأبعاد والصورة الجسمية لا بد لها من موضوع أو هوى يقوم فيه (أما الأبعاد) التى هى من مقولة الكم فأمرها ظاهر فانها قد توجد وتعدم . والموضوع الموصوف

بها ثابت فاتها لا يثبت شيء موجود منها مع تغير الشكل الموضوع واحد . وأما الصورة الجسمية فلائها إما أن تكون نفس الاتصال أو تكون طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا توجد هي الا والاتصال لازم لها . فان كان نفس الاتصال فقد يكون الجسم متصلاً . ثم يتفصل فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كليهما فليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابل للانفصال لان قابل الاتصال لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال . فاذا شيء غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل الاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلاً للانفصال . ولا أيضاً طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها . فظاهر أن ههنا جوهرأ غير الصورة الجسمية هو الذي يعرض له الانفصال والاتصال معاً وهو مقارن للصورة الجسمية وهو الذي يقبل الاتحاد بصورة الجسمية فيصير جسماً واحداً بما يقومه أو يلزمه من الاتصال الجسماني *

﴿ فصل ﴾

(في أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة في جميع الأجسام عموماً)
 فاذا الصورة الجسمية بما هي الصورة الجسمية لا تختلف فلا يجوز أن يكون بعضها قائماً في المادة وبعضها غير قائم فيها فانه من

المحال أن تكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ماهي تلك الطبيعة
 ويعرض لها اختلاف في تنس وجودها لان وجودها ذلك الواحد
 متفق (وان لم يفسد المحل بارتفاعه فهو عارض وان فسد بارتفاعه
 فهو جوهر موجود لاني موضوع وان افتقر فهو لطبيعة عرض)
 وايضاً فان وجودها ذلك الواحد لا يخلو إما أن يكون قائماً في
 مادة أو غير قائم في مادة أو بعضه قائماً فيها وبعضه غير قائم ومحال
 أن يكون بعضه قائماً فيها وبعضه ليس لان الاعتبار انما تناول
 ذلك الوجود من حيث هو واحد غير مختلف فبقى أن يكون
 ذلك الواحد إما كله غير قائم فيها أو كله قائم فيها ولكن ليس كله
 غير قائم فيها فبقى أن يكون كله قائماً فيها *

﴿ فصل في أن المادة لا تنجرد عن الصورة ﴾

وقول ان تلك المادة أيضاً لا يجوز أن تفارق الصورة
 الجسمية وتقوم موجودة بالفعل لانها ان فارقت الصورة الجسمية
 فلا يخلو إما أن يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ
 أو لا يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن أن تنقسم فهي
 لا محالة ذات مقدار وقد فرضت لا مقدار لها . وان لم يمكن أن
 تنقسم ولها وضع فهي لا محالة نقطة ويمكن أن ينتهي اليها خط

ولا يمكن أن تكون منفردة الذات منحاظتها لأن خطأ إذا انتهى إليها لم يخل إما أن يلاقيها بنقطة أخرى غيرها ثم ان لا قاهها خط آخر لا قاهها بنقطة أخرى غيرها ثم لا يخلو إما أن نبين النقطتان عن جنبيتها فتكون المتوسطة التي تلاقيها اثنتان لاتلاقيان تنقسم بينهما وقد فرضت غير منقسمة وإما أن تكون النقطتان تلاقيان وتلاقيهما فتكون ذاتها سارية في ذات كل واحد منهما وذاتها منحازة عن الخطين فذاتاهما منحاظتان منقطعتان عن الخطين فلا خطين نقطتان غير الأولى ولتين هما نهايتاهما وفرضناهما نهايتيهما هذا خائب . فيكون إذاً ذلك الجوهر غير منحاظ منفرد بل طرفاً للخط فيكون نقطة لكن النقطة توجد قائمة في جسم وفي مادة لا مادة الجسم وأما إذا كان هذا الجوهر لا وضع له ولا إشارة إليه بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل إما أن يخل فيه المقدار المحصل دفعة أو يتحرك إليه على الاتصال . فان حل فيه المقدار دفعة ففي آن انضاف المقدار إليه يكون قد صادفه المقدار حيث انضاف إليه فيكون لا محالة صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزاً إلا أنه عساه أن لا يكون محسوساً وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل

له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار لا يوافيه الا وهو في حيز مخصوص
وأما ان كان قبوله للمقدار لا دفعة بل على انبساط وكل ما من شأنه
أن ينسط فله جهات . وكل ما له جهات فهو ذو وضع وحيز
فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وقيل لا وضع له ولا حيز هذا خلف
والذي أوجب هذا كله فرضنا أنه يفارق الصورة الجسمية فمتنع
أن يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية . وكيف تكون
ذات لا جزء لها بالقوة ولا بالفعل تقبل الكم وتساويه فين ان المادة
لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل لا غير كما أن وجود المرض
وجود مقبول لا غير . وأيضاً فلها لا تخلو إما أن يكون وجودها
وجود قابل فتكون دائماً قابلة للشيء وإما أن يكون لها وجود
خاص متقوم . ثم تقبل فيكون وجودها الخاص المتقوم غير ذات
كم وقد قامت غير ذات كم فتكون المقدار الجسماني عرض لها وصير
ذاتها بحيث لها بالقوة أجزاء . وقد تقومت جوهرأ في نفسها غير
ذى جزء باعتبار نفسها البتة لعدمها الامتداد في حيز نفسها فيكون
ما هو متقوم بانه لا جزء له يعرض له أن يبطل عنه ما يتقوم به
بالفعل لورود عارض عليه فتكون حينئذ للمادة منفردة بصورة غير
عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل . وصورة أخرى عارضة

بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شيء مشترك
 هو قابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن ينقسم
 ومرة في قوته أن ينقسم أعني القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض
 الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد
 غير الآخر وحكمه ان يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد
 منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرًا واحدًا بالقوة
 والفعل . ولنفرضه بعينه لم يقسم إلا أنه أزيل عنه الصورة الجسمانية
 حتى بقي جوهرًا واحدًا بالقوة والفعل فلا يخلو إما أن يكون هذا
 الذي بقي جوهرًا وهو غير جسم بعينه مثل الجزء الذي بقي كذلك
 أو يخالفه . فان خالفه فلا يخلو إما أن يكون لان هذا بقي وذلك
 عدم أو بالعكس أو كلاهما بقيا . ولكن يختص بهذا كيفية أو
 صورة لا توجد لذلك أو يختلفان بالمقدار . فان بقي أحدهما وعدم
 الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما أعدم أحدهما رفع الصورة
 الجسمانية فيجب أن يعدم ذلك بعينه الآخر وان اختص بهذا
 كيفية واحدة والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة الامفارقة الصورة
 الجسمانية لم يحدث مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة فيجب أن
 يكون حال الآخر كذلك . فان قيل ان الأولين وهما اثنان يتحدان

فيصيران واحداً فنقول من المحال أن يتحد جوهران لانهما ان
اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا
وأحدا معدوم والآخر موجود فالعديم كيف يتحد بالموجود
وان عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين بل
فاسدين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة. وكلامنا في نفس المادة لا
في شيء ذي مادة. وأما ان اختلافاً في القدر فيجب أن يكررنا وليس
لها ضرورة جسمانية زائداً ضرورة مقدارية هذا خلف. وأما ان لم
يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشيء مع غيره وحكمه
وحده من كل جهة واحداً هذا خلف. فبقي أن المادة لا تنزوي
عن الصورة الجسمية *

فصل في اثبات التداخل والتكاثف *

ولأن هذا الجوهر انما صار كما بمقدار حله فليس بكم بذاته
فليس يجب أن يختص ذاتاً بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون
قدر ونسبة ما هو غير متجزى في ذاته بل انما يتجزى بغيره الى أي
مقدار يجوز وجوده له نسبة واحدة والا فله مقدار في ذاته يطابق
ما يساويه دون ما يفضل عليه وهو في الكل والجزء واحد لانه محال
أن يكون جزء منه يطابق جزءاً من المقدار وليس له في ذاته جزء

فبين من هذا انه يمكن أن تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا محسوس بل يجب أن يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضى في الوجود ذلك المقدار وان لم يتعين له مقدار لذاته وذلك السبب لا يخلو إما أن يكون فيه فيكون الكم تابعا لصورة أخرى في المادة أو يكون اسبب من خارج فان كان اسبب من خارج فلا يخلو إما أن يوجب ذلك من غير أن يؤثر فيه أثرا آخر يتبع الكم ذلك الاثر أو يكون ولا يفعل فيه أثرا آخر . ثم يتبعه الكم فان كان تابعا له أفاد بمقدار ما لذلك السبب لا لأن الجسم يختص به لنسبته الى اسعداد معين فتساوى الأجسام في الاحجام وهذا محال . فاذا انما يختلف بحسب اختلاف الاسعدادات وهي تابعة لمعان غير نفس المواد فالكم يتبع لا محالة أثرا ما يوجد في المادة فيرجع الحكم الى القسم الاول ^(١) وهذا أيضا مبدءا للطبيعات . وأيضا فانه يختص لا محالة بحيز من الاحياز . وليس له حيزه الخاص به بما هو جسم . والا لكان كل جسم كذلك فهو اذا لا محالة يختص به لصورة ما في ذاته . وهذا بين فانه اما أن يكرر غير قابل للتسكيلات والتفصيلات كالفلك فيكون لصورة ما كذلك

(١) هو قوله بكون الكم تاما بصورة أخرى في المادة

لانه بما هو جسم قابل لها واما أن يكون قابليها بسهولة أو بعسر
وأياً ما كان فهو على إحدى الصور المذكورة في الطبيعيات . فاذا
المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة . فالمادة اذاً انما تقوم
بالفعل بالصورة فاذاً اذا أخذت في التوهم مفارقة لها عدت
والصورة اما صورة لا تفارق المادة واما صورة تفارقها المادة ولا
تخلو المادة عن مثلها والصورة التي تفارقها المادة الى عاقب فان
معقبها به يستبقيها بتعقيب تلك الصور فتكون الصورة من جهة
واسطة بين المادة والمستبقي والواسطة في التكوين أولى بتقوم
ذاته ثم يقوم به غيره . وهي العلة القريبة من المستبقي في البقاء
فان كانت تقوم بالعلة المبقية للمادة بوساطتها فالتوهم لها من الاوائل
أولاً . وان كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها
فذلك أظهر فيها . وأما الصورة التي لا تفارق فلا فضل للمادة
عليها في الثبات . ثم المادة اذا خصصت بها لعة افادتها اياها
ولو كان ايا تلك الصورة لذاتها لكان لكل مادة جسمانية ذلك فاذا
تلك العلة انما تقيمها بها . ولو لا هذه الصورة لكانت اما أن تمسك
موجوده بصور أخرى أو لعدم فاذا مفيدتها هذه الصورة يقبمها
بها كما في الالى كانت فاذا الصورة أقدم من الهيولى فلا يجوز ان

يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وبالفعل وما بالقوة محله المادة فتكون المادة هي التي يصلح فيها ان يقال لها انها في نفسها بالقوة تكون موجودة وانها بالفعل بالصورة والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى لكن لا تقوم بها بل بالعلة المفيدة اياها للهيولى. وكيف تقوم الصورة بالهيولى. وقد بينا انها عاتها والعلة لا تقوم بالمعلول ولا شيتان اثنان يتقوم أحدهما بالآخر فان كل واحد منهما يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا. ويبين ذلك الفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه. والصورة لا توجد الا في هيولى لأن علة وجودها الهيولى أو كونها في الهيولى كما أن العلة لا توجد الا مع المعلول. لأن أن علة وجود العلة هي المعلول أو كونها مع المعلول. بل كما أن العلة اذا كانت علة بالفعل وجد عنها المعلول لان المعلول يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها ان تقوم شيئاً ذلك الشيء مقارن لذاتها وكأن ما يقوم شيئاً بالفعل ويفيده ان وجوده منه ما يفيد وهو مبين ومنه ما يفيد وهو باق وان لم يكن جزء منه بل لجوهر الارض والمزاجات التي تترسب فيها بهذا ان كل شيء من هذه الأشياء يشتمل على شيء واحد آرا

الحادثة فذلك ظاهر فيها * وأما الملازمة للمادة فلأن الهيولى
الجسمانية انما خصصت بها لعة * وسنين هذا بأظهر في مواضع
أخرى * وجملة هذه مباد للطبيعات *

﴿ فصل فى ترتيب الموجودات ﴾

فأولى الأشياء بالوجود هى الجواهر ثم الاعراض والجواهر
التي ليست بأجسام أولى الجواهر بالوجود الالهىولى . لان هذه
الجواهر ثلاثة هيولى . وصورة . ومفارق لاجسم ولا جزء جسم
ولا بد من وجوده لان الجسم وأجزائه معلولة وينتهى الى جوهر
هو لعة غير مقارنة بل مفارقة ألبته . فأول الموجودات فى استحقاق
الوجود الجوهر المفارق الغير المجسم ثم الصورة . ثم الجسم . ثم
الهيولى . وهى وان كانت سبباً للجسم فانها ليست بسبب يعطى
الوجود بل هى محل لنيل الوجود . وللجسم وجودها وزيادة
وجود الصورة فيه اثنى هى أكل منها * ثم العرض وفى كل طرفة
من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت فى الوجود . وأما
أنواع المقولات فقد شرحنا حالها فى المنطقيات بنوع لا يحتمل
هذا الموضوع زيادة عليه والكم منها يتقسم الى المتصل وقد أثبتناه
فى الطبيعيات حيث بينا أن الجسم متصل وليس مركباً من أجزاء

متماسة . واذا صبح وجود الجسم وصبح تناهيه صبح وجود السطح
 وقطع السطح خط . وقطع الخط نقطة * والى المنفصل وهو ظاهر
 الوجود خفي الحدة . ومن حيز الكم المتصل يتبدى الهندسة
 ويتشعب دونها التنجيم والمساحة والاتقال والحيل . ومن حيز
 المنفصل يتبدى الحساب ثم يتشعب دونه الموسيقى وعلم الزيجات
 ولا نظر لهذه العلوم الرياضية في ذوات شيء من الجواهر ولا في
 هذه الكميات من حيث هي في الجواهر . وأما العلم الطبيعي فييتبدى
 من حيز الجسم والصورة الغير المفارقة من الموجودات . ويبحث
 عن أحوالها وهي من باب الكيف . والكم . والأين . والوضع .
 والفعل . والاتفعال * وعلم الاخلاق يتبدى من نوع من أنواع
 الحال والملكة من مقولة الكيف . وما كان من الاعراض قاراً فهو
 قبل ما كان منها غير قار وما كان من غير القار وجرده بترسط
 قار فهو قبل الذي يوجد منها بتوسط الغير القار . والذي يوجد منها
 بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى فلذلك هو في أقصى مرتبة
 الوجود وأخس أحواله وأيسر سبب لتبدى البتة . ولا شك أن
 الاضافات والاضاع . والفعل . والاتقال . واجدة . ونسبة الى
 الزمان والكرز فيمكن ان هي اعراض اذ من شأنها ان تكون

في موضوع . ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه . وإنما يقع النك في مقولتي الكم والكيف وقد بينا ان المقادير التي من مقوله الكم أعراض والزمان قد بين انه هيئة عارضة والمكان هو سطح لا محالة . وأما العدد فانه تابع في الحكم للواحد فان كان الواحد في نفسه جوهرًا فالعدد المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر . وان كان الواحد عرضًا فالتثنية وما أشبهها أعراض . والعدد يقال للصورة القارة التي في النفس وحكمها حكم سائر المعقولات ولنا نقصد قصدها في كونها عرضًا أو غير عرض ويقال للعدد الذي في الأشياء المجتمعة التي كل واحد منها واحد وجمعتها في الوجود لا محالة عدد .

﴿ فصل في أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوماتها ﴾
 لكن طبيعة الواحد من الأعراض اللازمة للأشياء وليس الواحد مقوما لماهية شيء من الأشياء بل تكون الماهية شيئًا إما إنسانًا أو فرسًا أو عقلاً أو نفسًا ثم يكون ذلك موصوفًا بأنه واحد وموجود ولذلك ليس فمك ماهية شيء من الأشياء وفمك الواحد يوجب أن يصح لك أنه واحد فالواحدية ليست ذات شيء منها رلاً، تروية لذاته بل صفة لازمة لذاته . كما فُهِت الفرق بين

اللازم والذاتي في المنطق فتكون الواحدة من اللوازم وليست
 جوهرأ شئ من الجواهر وكذلك المادة يعرض لها الوحدة والتكثر
 فتكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة فلو كانت طبيعة الوحدة
 طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها الا الجوهر وليس يجب ان
 كانت طبيعتها طبيعة العرض أن لا توصف بها الجواهر لأن
 الجواهر توصف بالاعراض . وأما الأعراض فلا تحمل عليها
 الجواهر حتى يشتق لها منها الاسم فقد بان بهذه الوجوه الثلاثة
 التي أحدها كون الوحدة غير ذاتية للجواهر بل لازمة لها والثاني
 كون الوحدة معاقبة للكثرة في المادة . والثالث كون الوحدة
 مقولة على الأعراض أن طبيعة الوحدة عرضية وكذلك
 طبيعة العدد الذي يتبع الوحدة ويتركب منها *

﴿ فصل في أن الكيفيات المحسوسة أعراض لا جواهر ﴾

وبشكل أيضاً الحال من مقولة الكيف فيما كان من باب
 المحسوسات فيظن البياض والسواد والحرارة والبرودة وما أشبهها
 جواهر وانها تخالط الاجسام بكمون وغير كون أترتكب منها
 الاجسام (فلتتكم في فسخ منذ ارأى فنقول)

ان هذه الكيفيات ان كانت جواهر إما أن تكون جواهر

جسمانية أو غير جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما ان تكون بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام أولا يجتمع . فان كانت لا يجتمع وهي سارية في الاجسام فاما ان تكون بحيث يصح أن تفارق الجسم الذي هي فيه أو لا يصح فان كان يصح أن تفارق الجسم . فاما أن تنتقل من جسم الى جسم آخر وتسرى فيه ويكون هكذا دائما أو يصح أن لا تبقى في جسم أصلاً . فاما ان كانت جواهر جسمانية فيكون طول وعرض وعمق ليس معنى أنه لون فقد يزول اللون . ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه فاما أن يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا أو يكون لم يكن الا هذا فان كان للون مقدار غير هذا فقد دخل بعد في بعد . وقد يناسد هذا . وان كان اللون ليس له مقدار غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل يتقدر بما يحله وهذا بما لا يخالفه وأما ان فرضت غير جسمانية ويجتمع من تركيبها جسم فيكون ما لا قدر له يجتمع منه ما له قدر وقد بان بطلان هذا وان كانت غير جسمانية وتسرى في الاجسام ولا يصح لها ارقام دونها فهي أعراض لا جواهر وان كان يصح لها أن تخالط الجواهر الجسمانية وتسرى فيها ثم تنتقل من بعضها الى بعض ولا تقوم الا

في واحد منها فيجب اذا فسد البياض في جسم أن يوجد في الاجسام
 المماسية له وكذلك سائر الكيفيات . بل يفسد ولا يبقى منه أثر البتة
 فليس اذا قوامه انه في الانتقال . وان كان اذا فارق الجسم قام
 بنفسه . فاما أن يقوم وهو تلك الكيفية بعينها فيكون حينئذ بياض
 في الوجود وليس بمحسوس وكلا منا في البياض بما هو محسوس
 فان اسم البياض يقع على اللون الذي من شأنه أن يفعل في البصر
 تفرقا فما ليس كذلك ليس بيباض . وإما أن يقوم بنفسه وليس هو
 تلك الكيفية . فيكون ههنا مشترك من شأنه أن يقارن الأجسام
 فيصير بياضا ويفارقها فيصير لا بياضا . فيكون أولا البياض بما
 هو بياض قد فسد لكنه يكون له موضوع تارة يصير بصفة اللون
 الذي هو البياض وتارة يصير بصفة أخرى فتكون البياضية عارضة
 لذلك الموضوع . ويكون الموضوع للبياضية هو المفارق لكنا قد
 بينا أن المفارق المعقول ليس من شأنه أن يقارن الكم ولا أن
 يحصل في الوضع والتحيز فقد بان واتضح أن هذه الكيفيات ليست
 جواهر نه اذا أعراض *

﴿ فصل في أقسام العال وأحوالها ﴾

والمبدأ يقال لكل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه

إما عن ذاته وإما عن غيره ثم يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوم به ثم لا يخلو إما أن يكون كالجزء لما هو معلول له أو لا يكون كالجزء . فان كان كالجزء فاما أن يكون جزءاً ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجوداً بالفعل . وهذا هو العنصر . فانك تتوهم العنصر موجوداً ولا يلزم من وجوده بالفعل وحده أن يحصل الشيء بالفعل بل ربما كان بالقوة وإما أن يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل . وهذا هو الصورة . مثال الأول . الخشب للسري . مثال الثاني الشكل والتأليف للسري . وان لم يكن كالجزء فاما أن يكون مبايناً أو ملاقياً لذات المعلول . فان كان ملاقياً فاما أن ينعت المعلول به وهذا هو كالصورة للهيولى . وإما أن ينعت بالمعلول . وهذا هو كالموضوع للعرض . وان كان مبايناً فاما أن يكون الذى منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل . وإما أن لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . فتكون الحال هيولى للمركب وصورة للمركب وموضوعا للعرض وصورة للهيولى وفاعلاً وغاية ويشترك الهيولى للمركب والموضوع للعرض بأنها لشيء الذى فيه قوة وجود الشيء وتشارك الصورة للمركب والصورة للهيولى بأنه مابه يكون المعلول

موجوداً بالفعل وهو غير مبين والغاية تتأخر في حصول الوجود
عن المعلول وتتقدم سائر العلل في الشيئية . ومن البين أن الشيئية
غير الوجود في الأعيان فإن المعنى له وجود في الأعيان ووجود
في النفس وأمر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية . والغاية بما
هي شيء فانها تتقدم سائر العلل وهي علة العلل في أنها علل وبما هي
موجودة في الأعيان قد تتأخر واذا لم تكن العلة الفاعلة هي بعينها
العلة الغائية كان الفاعل متأخراً في الشيئية عن الغاية وذلك لأن
سائر العلل انما تصير عللاً بالفعل لاجل الغاية وليست هي لاجل
شيء آخر وهي توجد أولاً نوعاً من الوجود فتصير العلل عللاً
بالفعل ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول
والمحرك الأول في كل شيء هو الغاية فإن الطبيب يفعل لاجل
البرء وصورة البرء هي الصناعة الطبية التي في النفس وهي الحركة
لارادته الى العمل واذا كان الفاعل أعلى من الارادة كان نفس
ما هو فاعل هو محرك من غير توسط من الارادة التي تحدث عن
تحريك الغاية . وأما سائر العلل فإن الفاعل والقابل قد يتقدمان
المعلول بالزمان . وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة . والقابل
دائماً أخس من المركب والفاعل أشرف لأن القابل مستفيد لا مفيد

والفاعل مفيد لا مستفيد . والعلة تكون علة الشيء بالذات مثل
الطبيب للعلاج . وقد تكون علة بالعرض إما لأنه لمعنى غير الذي
وضع صار علة كما يقال ان الكاتب يعالج وذلك لأنه يعالج لامن
حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غيره . وهو انه طبيب وإما لأنه
بالذات يفعل فعلا لكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا فانه
يبرد بالعرض لانها بالذات تستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة
المؤذية . ومثل مزيل الدخامة عن الحائط فانه علة لسقوط الحائط
بالعرض . لأنه لما أزال المانع لزم فعله الفعل الطبيعي وهو انحدار
النقى بالطبع * والعلة قد تكون بالقوة كالنجار قبل ان ينجر . وقد
تكون بالفعل كالنجار حين ما ينجر . وقد تكون العلة قريبة مثل
المفونة للحمي . وقد تكون بعيدة مثل الاحتقان مع الامتلاها وقد
تكون جزئية مثل قوانا ان هذا البناء علة لهذا البناء وقد تكون
كلية كقمرنا البناء علة البناء وقد تكون العلة خاصة كقوانا ان
البناء علة للبيت وقد تكون عامة كقمرنا ان الصانع علة البيت
واعلم ان العلل القريبة التي لا واسطة بينها وبين الأجسام الطبيعية
هي الهيولى والصورة * وأما الماعل فانه إما علة للصورة وحدها أو
للاصورة والمادة ثم يصير بتوسط ما در علة له . منها علة للمركب .

وأما الغاية فإنها علة لكون الفاعل علة الكون الذي هو علة لوجود الصورة التي هي علة لوجود المركب *

فصل في ان علة الحاجة الى الواجب هي الامكان لا الحدوث
على ما يتوهمه ضعفاء المتكلمين *

واعلم ان الفاعل الذي يفيد الشيء وجوداً بعد عدمه يكون لمفعوله أمراً ان عدم قد سبق ووجود في الحال . ولبس للفاعل في عدمه السابق تأثير بل تأثيره في الوجود الذي للمفعول منه فالمفعول انما هو مفعول لاجل ان وجوده من غيره لكن عرض ان كان له عدم من ذاته وليس ذلك من تأثير الفاعل . فاذا توهمنا ان التأثير الذي كان من الفاعل وهو ان وجود الآخر منه لم يمرض بعد عدمه بل ربما كان دائماً كان الفاعل أفضل لانه أدوم فعلاً (فان لجّ لاج) . وقال ان الفعل لا يصح الا بعد عدم المفعول وقد سمع العدم للمفعول ليس من الفاعل بل الوجود . والوجود الذي منه في آن ما قلنا فرض ذلك متصلاً . فان أزاغه من هذا الحق قوله ان الموجود لا يوجد موجوداً فنعلم ان الملاحظة وقعت في لحظة يوجد فيه فان عني ان الموجود لا يستأنف له وجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح . وان عني ان الموجود لا يكون ابته بحيت ذاته وماهيته .

لا يقتضى الوجود له بما هو هو بل شئ آخر هو الذى له منه الوجود
فانا نين ما فيه من الخطأ وتقول ان المفعول الذى تقول ان موجوداً
يوجد لا يخلو إما ان يوصف بأنه موجود له ومفيد لوجوده فى حال
العدم أو فى حال الوجود أم فى الحالتين جميعاً ومعلوم انه ليس
موجوداً له فى حال العدم فبطل أن يكون موجوداً له فى الحالتين
جميعاً فبقي أن يكون موجوداً له اذ هو موجود . فيكون الموجد
انما هو موجد للموجود والموجود هو الذى وصف بأنه موجود ثم
عسى لا يوصف بأنه يوجد لأن يوجد توهم وجوداً مستقبلاً ليس فى
الحال . فان أزيل هذا الابهام صح أن يقال ان الموجود يوجد فى
يوصف بأنه موجود وكما انه فى حال ما هو موجود يوصف بأنه
يوجد ونقطة يوصف لا يعنى بها انه فى الاستقبال يوصف كذلك
الحال فى لفظة يوجد *

﴿ فصل فى معانى القوة ﴾

ويقال قوة لمبدأ التغير فى آخر من حيث انه آخر . ومبدأ
التغير إما فى المنفعل وهو القوة الانفعالية . وإما فى الفاعل وهو
القوة العملية ويقال قوة لما به يجوز من الشئ فعل أو انفعال .
ولما به يصير الشئ مقوماً لآخر ولما به يصير الشئ غير متغير

وثابتاً فان التغير مجلوب للضعف . وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه . وفي الشمع قوة عليهما جميعاً وفي الهيمولي الأولى قوة الجميع ولكن يتوسط شيء دون شيء وقد يكون في الشيء قوة انفعالية بحسب الضدين كما أن في الشمع قوة أن يتسخن وأن يتبرد . وقوه العاقل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين . وتد يكرن في الشيء قوة على كل شيء ولكن يتوسط شيء دون شيء . وقد تكون القوة الفعلية على الضدين جميعاً كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة اذا لافقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيها الاضداد وقد تغلط لفظة القوة فيتم أن القوة على الفعل هي القوة القابلة لما بالفعل . والفرق بينهما أن هذه القوة الأولى تنقضي مع رجودة عند ما يفعل . والثانية نمتا تكون موجودة مع عدم الذي يعمل وأيضاً فان انقره لا يوصف بها الا بالحركة وانقره الثانية يوصف بها أكثر الاصل لمنفرد و أيضاً فان العمل الذي يذوقه الأثر من نسبة استحاله أن يكون وحركته سأل

مبدأ لا يفعل بها . والفعل الذي بازاء القوة الثانية يوصف بأكل
 نحو من الوجود الحاصل وان كان انفعالاً أو حالاً لا فعلاً ولا
 انفعالاً . وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالفسر
 فانه يفعل بقوة ما فيه . أما الذي بالارادة والاختيار فذلك ظاهر
 وأما الذي ليس بالارادة والاختيار فلأن ذلك الفعل إما أن يصدر
 عن ذاته أو يصدر عن شيء مباين له جسماني أو عن شيء مباين
 له غير جسماني . فان صدر عن ذاته وذاته تشارك الأجسام الأخرى
 في الجسمية وتخالقها في صدور ذلك الفعل عنها فاذاً في ذاته معنى
 زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنها وهذا هو الذي
 يسمى قوة . وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن
 هذا الجسم بقسر أو عرض . وقد فرض لا بقسر ولا عرض . وان
 كان عن شيء منازق فلا يخلو إما أن يكون اختصاص هذا الجسم
 بقبول هذا التأثير عن ذلك المنازق هو لما هو جسم أو لقوة فيه
 أو لقوة في ذلك المنازق . فان كان لما هو جسم فكل جسم يشاركه
 فيه لكن ليس يشاركه فيه وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ
 صدور ذلك الفعل عنه وان كانت لفيض من المنازق وان كان لقوة
 في ذلك المنازق . فاما أن يكون نفس تلك القوة توجب ذلك أو

اختصاص ارادة . فان كان نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو إما
 أن يكون ايجاب ذلك من هذا الجسم بعينه لأجل الأمور المذكورة
 وقد رجع الكلام من الرأس . وإما أن يكون على سبيل الارادة
 فلا يخلو إما أن تكون الارادة ميزت هذا الجسم بخاصية يختص
 بها من سائر الأجسام أو جزافاً فان كان جزافاً كيف اتفق لم يتم
 على النظام الابدی والا كثرى فان الأمور الاتفاقية هي التي ليست
 دائمة ولا أكثرية لكن الأمور الطبيعية دائمة أو أكثرية وليست
 باتفاقية . فبقى أن تكون لخاصية يختص بها من سائر الأجسام .
 وتكون تلك الخاصية من ذاتيتها صدور ذلك الفعل . ثم لا يخلو
 إما أن يراد ذلك لأن تلك الخاصية توجب ذلك الفعل أو يكون
 منها في الأكثر أو لا توجب ولا يكون منها في الأكثر فان
 كانت توجب فعلى مبدأ ذلك وان لم توجب وكان في الأكثر
 والذي في الأكثر هو بعينه الذي يوجب لكن له عائق لأن
 اختصاصه بأن يكون الأمر منه في الأكثر بميل من طبيعته الى
 جوفه فان لم يكن فيكون عائق فيكون أيضاً الأكثر في نفسه
 موجباً . لا يمكن عائق والموجب هو الذي يسلم له ناسر بالعائق
 وان كان لا يوجهه ولا يكون منه في الأكثر فكونه عنه وعن

غيره واحد فاختصاصه به جزاف وقيل ليس بجزاف . وكذلك
ان قبل ان كونه فيه أولى فعناه صدوره منه أوفق فهو اذاً موجب
له أو ميسر لوجوبه والميسر علة إما بالذات وإما بالعرض وان لم
يكن علة أنرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لان الذي
بالعرض هو على أحد النحويين المذكورين . فبقى ان تلك الخاصة
بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة .

﴿ فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة والرد على المتكلمين ﴾

وهذه القوة عنها تصدر الافاعيل الجسمانية كلها من التحيزات
الى أما كنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية فقد قيل انها لا تجوز
أن تكون ذات زاوية فلا تكون الا كرة لأن سائر ما لازاوية له
من الاشكال البيضية والمفرطحة يكون فيها اختلاف امتداد عن
المركز وتقدر في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا توجب
اختلافاً فاذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة التي هي نهاية
نضع يحدث أوتوهم فيها . والدائرة وهي مبدأ المهندسين موجودة
والخط المستقيم وهو البعد الواحد بين كل نقطتين ظاهر الوجود
وأصحب الجزء أيضاً يلزمهم وحيد الدائرة نانه اذا فرض الشكل
المرئي مستديراً مضمراً أمكن زعمه من انخفاضه من رصع سي

إذا أطبق طرفا خط . نقم على نقطة تفرض وسطاً وعلى نقطة
 في المحيط استوى عليه في موضع كان أطول . ثم إذا أطبق على
 الجزء المركزي وعلى الجزء الذي ينحصر من المحيط كان أقصر
 أمكن أن يتم قصره بجزء أو أجزاء فان كان زيادة الجزء عليه
 لا تسويه بل تزيد عليه فهو ينقص عنه بأقل من جزء واز كان
 لا يصله به بل يبقى فرجة فليدر في الفرجة هذا التدبير بعينه فان
 ذهب ان تفراج الى غير النهاية في التفراج اتقسام بلا نهاية . وهذا
 خلاف على مذهبهم . وأما على رأي منبى الاتصال فوجرد الدائرة
 والخط المنحنى يثبت بما أقوله . إذ رضى جسم قبل ورأسه عظم
 قدراً من أصله وركز على بسيطه . سطح وهو قائم عليه قياماً سنوياً
 فمعلوم انه يمكن أن يثبت اذا لم يكن ميله الى جهة أكثر من
 ميله الى جهة أخرى . فان أزيل عن الاستقامة ارأه ما واصله^(١)
 وانما رضى نقطة ماسة لذلك المركز فمن المعلوم انه تتحرك الى أسفل
 وابق اسطحه . به شئتد ديكراما . يثبت القصة في وضع
 كوز كما نرى في رسالة الحية قد ان دوة

(١) ذكر في رساله من جمع من رضى من رضى
 متواصلة من رضى من رضى

وإما أن يكون مع حركة هذا الطرف الى أسفل يتحرك الطرف
 الآخر الى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دائرة
 مركزها النقطة المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط . وإما
 أن تتحرك النقطة متحيزة على السطح فيفعل الطرف الآخر قطعاً
 وخطاً منحنياً ولأن الميل الى المركز هو على المحاذاة فحال أن تتحيز
 النقطة على السطح لأن تلك الحركة إما أن تكون بالقسر أو بالطبع
 وليست بالطبع ولا بالقسر لأن ذلك القسر لا يتصور الا عن الاجزاء
 التي هي أثقل وتلك ليست تدفعها الى تلك الجهة بل ان دفعتها على
 حفظ الاتصال دفعتها الى خلاف حركتها فقلبتها ليتمكن أن تترك
 العالية منها اذ هي أثقل فيطلب حركة أسرع . والتوسط أبطأ
 وهناك اتصال يمنع مثلاً أن ينعطف فيضطر العالي الى أن يشيل
 السافل حتى ينحدر . فيكون حينئذ الجسم منقسماً الى جزئين جزء
 يميل الى فوق قسراً جزء يميل الى أسفل طبعاً وبينهما حد هو
 مركز للحركتين . وقد خرج منه خط مستقيم ما فيفعل الدائرة
 فيبين انه ان لزم عن انحدار الجسم زوايا هو الى فوق وان لم يلزم
 عنه فوجود الدائرة أصبح فاذا ثبتت الدائرة ثبت المنحنى لانه اذا
 ثبتت الدائرة ثبتت المتناثات والفائض الزاوية أيضاً وثبت جواز دور

أحد ضلعي القائمة على الزاوية فارتسم مخروط فصع قطع فصع منحني . وقد يمكنك أن تثبت الدائرة أيضاً من بيان صحة وضع أى خط فرضت على أى خط فرضت وأنه إذا كان خطان على زاوية ما وعلى أحدهما خط فانه جائز أن يصير الى حال ما حتى ينطبق على الخط الآخر ويعود من ذلك الخط الى الأول ولا يمكن هذا البتة الا أن يكون حركة ما مستديرة وأنت تعرف هذا بالاعتبار *

﴿ فصل في القديم والحادث ﴾

يقال قديم لشيء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمانه . والمحدث أيضاً على وجهين . أحدهما هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة . والآخر هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن وكانت قبلية مرغبا معدوم وقد بطلت تلك التباينة . ومعنى ذلك كله انه يوجد زمان هو فيه معدوم وذلك لأن كل زمن وجوده بداية زمنية دون ابدائه الابدعية فقد سبقه زمان سبقه مادة قبل وجوده لانه قد كان محالاً معدوماً . فاما أن يكون عدسه قبل وجوده

أو مع وجوده . والقسم الثاني محال فبقي أن يكون معدوماً قبل وجوده فلا يخلو إما أن يكون لوجوده قبل أو لا يكون . فإن لم يكن لوجوده قبل فلم يكن معدوماً قبل وجوده وإن كان لوجوده قبل فاما أن يكون ذلك القبل شيئاً معدوماً أو شيئاً موجوداً فإن كان شيئاً معدوماً فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدوماً وأيضاً فإن القبل المعدوم موجود مع وجوده فبقي أن القبل الذي كان له شيء موجود وذلك الشيء الموجود ليس الآن موجوداً فهو شيء قد مضى وكان موجوداً وذلك إما ماهية لذاته وهو الزمان وإما ماهية لغيره وهو زمانه فيثبت الزمان على كل حال .

✽ فصل في أن كل حادث زمني فهو مسبوق بالمادة لا محالة ✽
وتقول انه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا فنقول ان كل كائن فيحتاج أن يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن البته . وليس امكان وجوده هو أن الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكناً ألا ترى اننا نقول ان الحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن أن يكون فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا

القول كأننا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة . والمحال
 ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة . وما كنا نعرف ان هذا
 الشيء مقدور عليه أو غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء . بل
 بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل له عليه قدرة أم لا . فان أشكل
 علينا انه مقدور عليه أو غير مقدور عليه لم يمكننا أن نعرف ذلك
 البتة لاننا ان عرفنا ذلك من جهة أن الشيء محال أو ممكن . وكان
 معنى المحال هو انه غير مقدور عليه . ومعنى الممكن انه مقدور
 عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول . فبين واضح أن معنى كون الشيء
 ممكناً في نفسه هو غير معنى كونه مقدوراً عليه . وان كنا بالذات
 واحداً وكونه مقدوراً عليه لازم لكونه ممكناً في نفسه وكونه
 ممكناً في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدوراً عليه باعتبار اضافته
 الى موجدته فاذا تقرر هذا فاننا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه
 إما أن يكون في نفسه ممكناً أن يوجد أو محالاً أن يوجد والمحال
 ان يوجد لا يوجد . والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده
 فلا يخلو امكان وجوده من أن يكون معنى معدوماً أو معنى
 موجوداً ومحال أن يكون معنى معدوماً والا فلم يسبقه امكان
 وجوده فهو اذاً معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في

موضوع أو قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافاً . وإمكان الوجود إنما هو ما هو بالاضافة الى ما هو إمكان وجود له فليس إمكان الوجود جوهرًا لا في موضوع فهو إذاً معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي إمكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعاً وهيولى ومادة وغير ذلك فإذا كل حادث فقد تقدمته المادة *

* فصل في تحقيق معنى الكلّي *

المعنى الكلّي بما هو طبيعة ومعنى كالإنسان بما هو إنسان شيء . وبما هو عام أو خاص أو واحد أو كثير وذلك له بالقوة أو بالفعل شيء آخر فانه بما هو إنسان فقط بلا شرط آخر البتة شيء ثم العموم شرط زائد على انه إنسان والخصوص كذلك وانه واحد كذلك وانه كثير كذلك وليس اذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقط بل واذا فرضت هذه الاحوال أيضاً بالقوة واعتبرت الانسانية بالقوة كان هناك انسانية باعتبار غير الانسانية مضاف فتكون الانسانية وضادة ما فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة أحدها ولا بالضرورة بل لزمها ذلك وليس اذا كانت

الانسانية لا توجد الا واحدة أو كثيرة تكون الانسانية بما هي
 انسانية إما واحدة وإما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد
 الا وله أحد الحالين وبين قولنا ان أحد الحالين له بما هو انسانية
 وليس يلزم من قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة
 ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة كما لو فرضنا بدل الانسانية
 الوجود الذي هو من جهة أعم من الواحد والكثير ولا أيضاً نقبض
 قولنا ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل ان الانسانية ليست
 بما هي انسانية واحدة ولا كثيرة. وإذا كان كذلك جاز أن توجد
 لا بما هي انسانية بل بما هي موجودة واحدة أو كثيرة وإذا عرفت
 هذا فقد يقال كلى للانسانية بالاشتراط ويقال كلى للانسانية بشرط
 أنها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين. والكل
 بالاعتبار الأول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل
 واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ناس له
 بما هو انسانية. وأما الاعتبار الثاني فإنه وجهان أحدهما اعتبار القوة
 في الوجود والثاني اعتبار القوة اذا صار مضافا الى الصورة المقولة
 عنها. أما اعتبار القوة في الوجود حتى يكون انسانية في الوجود
 وهي بالقوة بعينها محمولة على كل واحد فتقل من واحد الى واحد

فتكون لم تفسد ذات الاول بل الخاصة وتكون هي بعينها بالفعل
 شيء واحد في الوجود محمولا على كل واحد وقتا ما . وهذا
 غير موجود فين ظاهر ان الانسان الذي اكتنفه الأعراض
 المخصصة بشخص لم تكتنفه أعراض شخص آخر حتى يكون
 ذلك بعينه في شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه مكتنفاً
 بأعراض متضادة . وأما اعتبار القوة بالوجه الأخير فوجود فان
 الانسانية التي في زيد اذا قيست الى الصورة المعقولة عنها لم تكن
 بما يعقل منها أولى بالحمل على زيد منه بالحمل على عمرو ولا تأثيرها
 في النفس صورة عقلية مأخوذة عنه أولى من الذي في عمرو بل
 من الجائز أن يكون لو سبق الذي في عمرو الى العقل لأخذ منه
 هذه الصورة بعينها فأيهما سبق فآثر هذا الأثر لم يؤثر الآخر
 بعده شيئاً فاذا هذه الصورة المعقولة جائز من حالها أن ترسم في
 النفس عن أي ذلك سبق إليها . فليس قياسها الى واحد من تلك
 أولى من قياسها الى الآخر بل هي مطابقة للجميع فلا كلي عامي
 في ارجيد^(١) بل وجيد^(٢) شكلي عام بالذم انما يرفى العقل وهي
 انصورة التي في النفس التي نسبتها بالذم الى بالذمة الى كل واحد

(١) حاصله - موجود في الخرج - ان تمام كل الالامير الكمال الطمحي والامية بالانطراط

واحدة . والكلّي الذي يوجد في القضايا والمقدمات هو القسم الأول وقد أشير إليه في كتب المنطق *

﴿ فصل في التام والناقص ﴾

التام هو الذي يوجد له جميع ما من شأنه أن يوجد له والذي ليس شيء مما يمكن أن يوجد له ليس له وذلك إما في كمال الوجود وإما في القوة الفعلية وإما في القوة الانفعالية وإما في الكمية والناقص مقابله *

﴿ فصل في المتقدم والمتأخر ﴾

والقبل يقال في الطبع وهو اذا كان لا يمكن أن يوجد الآخر الا وهو موجود . ويوجد وليس الآخر موجوداً كالائنين والواحد ويقال في الزمان وذلك ظاهر ويقال في المرتبة وهو في الاضافة الى مبدأ محدد وهو إما المبدأ الذي يضاف اليه سائر الاشياء بالقياس الى تلك الاشياء وإما واحداً من تلك الأشياء هو منها أقرب اليه وهذا قد يكون بالذات كما في الاجناس والانوع المتتالية وقد يكون بالاتفاق كالذي يقع متقدماً في الصف الأول فيكون أثرب انى القبة وتد يكون بلا أخرى كتقديم كتاب

(ايساغوجى وقاطيغورياس) على المنطق . ويقال قبل فى الكمال
كقولنا ان أبا بكر قبل عمر فى الشرف . ويقال قبل بالعلية فان
للعلة استحقاق الوجود قبل المعلول فانهما بما هما ذاتان ليس يلزم
فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المع وبما هما متضايفان علة
ومعلول فهما معاً وأيهما كان بالقوة فكلاهما كذلك . وان كان
أحدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما أن أحدهما له الوجود
أولاً غير مستفاد من الآخر والآخر فان الوجود له مستفاد
من الأول فهو متقدم عليه . واذا توصل حال المتقدم فى جميع الانحاء
وجد المتقدم هو الذى له ذلك الوصف حيث ليس الآخر والآخر
ليس له الا وذلك للمذكور انه أول . والمتأخر مقابل المتقدم فى
كل واحد وقد يكون ما هو أقدم بالعلية قد يزول وسقى المعلول
بعلة أخرى تقوم مقامه مثل السكرن الواحد الذى يثبت شيطان
متعاقبان فهو متأخر عنهما فى المعلوليه وقد يوجد لا مع كل واحد
منهما وكذلك الهيولى مع ضرورة واعلم انه فرق بين أن يقال اذا
رفعت هذا ارتفع هذا وبين ان يقال ان هذا لا يوجد حين لا يوجد
ذاك . فان معنى الأول انه اذا رجب عدم هذا وجب أن يدوم
ذلك فعدم هذا علة لعدم ذلك . ومعنى الآخر انه أى وقت يصدق

فيه ان هذا ليس فانه يصدق فيه ان ذاك ليس ويصح أن يقال
انه اذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول وانه اذا لم يوجد المعلول لم توجد
العلة . ولا يصح أن يقال اذا رفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح أن
يقال اذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول بل اذا رفعت العلة ارتفع المعلول
واذا رفع المعلول قد كانت العلة ارتفعت أولاً لعلّة أخرى حتى
يصح رفع المعلول . لا ان نفس رفع المعلول هو رافع العلة . كما ان
نفس رفع العلة هو رافع المعلول »

﴿ فصل في بيان الحدوث الذاتي ﴾

واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثاً بحسب الزمان فكذلك
قد يكون محدثاً بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ان لم
يكن فالبعدية كالتبعية قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات فاذا
كان الشيء له في ذاته أن لا يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته
وحدها بلا علتها لا توجد . وانما يوجد بالعلة والذي بالذات قبل
الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته أولاً انه ليس
ثم عن العلة وثانياً انه ليس فيكون كل معلول محدثاً أي مستفيد
من الوجود من غيره بماله في ذاته أن لا يكون موجوداً فيكون
كل معلول في ذاته محدث . وإن كان مثلاً في جميع الزمان موجوداً

مستفيداً لذلك الوجود عن موجود فهو محدث لأن وجوده من بعد
لا وجوده بعدية بالذات ومن الجهة التي ذكرناها وليس حدوده
انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والدهر
فلا يمكن أن يكون حادث بعد ما لم يكن بالزمان الا وقد تقدمته
المادة التي منها حدث *

﴿ فصل في أنواع الواحد والكثير ﴾

يقال واحداً هو غير منقسم من الجهة التي قيل له انه واحد
فمن غير المنقسم ما لا يتقسم في الجنس فيكون واحداً في الجنس
ومنه ما لا يتقسم في النوع فيكون واحداً في النوع . ومنه ما لا
يتقسم بالعرض العام فيكون واحداً بالعرض كالغراب والقار في
السواد . ومنه ما لا يتقسم بالمناسبة فيكون واحداً في المناسبة
كما يقال ان نسبة الملك الى المدينة والعقل الى النفس واحد . ومنه
ما لا يتقسم في الموضوع فيكون واحداً في الموضوع وان كان
كثيراً في الحد ولحد يقال ان الذابل والنأي واحد في الموضوع
ومنه ما لا يتقسم بمعناه في العدد أي لا يتقسم الى أعداد لها معانيه
أي ليست بالفعل أعداد لها معانيه فهو واحد بالعدد . ومنه ما لا
يتقسم بأحد أي حده يس لغيره وليس له في كمال حقيقة ذاته نظير فهو

واحد بالكامة ولهذا يقال ان الشمس واحدة . والواحد بالعدد إما أن يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحداً بالتركيب والاجتماع . وإما أن لا يكون وان لم تكن بالفعل وكانت بالقوة فهو متصل وواحد بالاتصال وان لم تكن ولا بالقوة فهو واحد بالعدد على الإطلاق . والكثير يكون كثيراً على الإطلاق وهو العدد المقابل للواحد وهو ما وجد فيه واحد وليس بالواحد في الحد من جهة ما هو فيه أي يوجد واحد ليس هو وحده فيه وهذا مبدأ عنه نأخذ الحساب في البحث . وقد يكون الكثير كثيراً بالإضافة وهو الذي يترتب بازائه القليل . وأقل العدد اثنان والمشابهة اتحاد في الكيفية . والمساواة اتحاد في الكمية . والمجانسة اتحاد في الجنس . والمساكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في وضع الاجزاء . والمطابقة اتحاد في الاطراف . والله هو اتحاد بين اثنين جعل اثنين في موضع ذي صير بينهما اتحاد بنوع من الاتحادات الواقعة بين اثنين مما قيل . ويقابل كل واحد منها من باب كبير مثلاً . والله اعلم .

﴿ المقالة الثانية من الاليات ﴾

(فصل في بيان معاني الواجب ومعاني الممكن)

ان الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود
عرض منه محال . وان الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير
موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال . والواجب الوجود هو
الضروري الوجود والممكن الوجود هو الذي لاضرورة فيه بوجه
أى لا في وجوده ولا في عدمه فهذا هو الذي نعلمه في هذا الموضع
بممكن الوجود وان كان قد يعنى بممكن الوجود ما هو في القوة
ويقال الممكن على كل صحيح الوجود وقد فصل ذلك في المنطق^(١)
ثم ان الواجب "وجود قد يكون واجباً بذاته وقد لا يكون بذاته
أما الذي شر وجب الوجود بذاته فهو الذي لذاته لالشيء آخر
أى سى - كان لزم محال من نرض عدمه . وأما الواجب الوجود
لا بذاته فهو الذي لو وضع شيء مما ليس هو صار واجب الوجود
مثلاً ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين
واثنين والاثلاثى واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض اثنين

(١) هناك من ان للممكن عدة اطلاقات منها الممكن العام والممكن الخاص والممكن

محسب لا يستعمل غير ذلك بل راجع ..

القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفصلة بالطبع أعنى المحركة والمحترقة *

* فصل في أن الواجب بذاته لا يجوز أن يكون واجباً بغيره *

(وأن الواجب بغيره ممكن)

ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معاً فانه ان رفع غيره أو لم يعتبر وجوده لم يخل إما أن يبقى وجوب وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره وإما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته وكل ما هو واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته لان ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما وازدادة والنسبة والازدادة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشيء التي لها نسبة وازدادة ثم وجوب الوجود إنما ينعرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات وحدها لا يخلو إما أن يكون مقتضياً لوجوب الوجود أو مقتضياً لامكان الوجود أو مقتضياً لامتناع الوجود ولا يجوز أن يكون مقتضياً لامتناع الوجود من كل ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره ولا أن يكون موجوداً معاً وإما أن لا يكون موجوداً معاً فانه لم يكن موجوداً معاً غير المنتهى في زمان واحد

ولكن واحد قبل الآخر أو الآخر وثن آخر الكلام في هذا^(١)
 وإما أن يكون موجوداً مقتضياً لوجوب الوجود فقد قلنا أن
 ما وجب وجرده بذاته استحالة وجرب وجوده بغيره فبقي أن
 يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار إيقاع النسبة إلى ذلك
 الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التي إلى ذلك الغير منع
 الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكنة^١ الوحد

فصل في أن ما لا يجب لم يوجد

فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود
 بذاته وهذا ينمكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان
 حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره لانه لا يخلو إما أن يصح
 له وجود بالفعل وإما أن لا يصح له وجود بالفعل ومحا أن لا يصح
 له وجود بالفعل والا كان ممتمع الوجود في أن يصح له وجود
 بالفعل حينئذ إما أن يجب وجوده وإما أن لا يجب وجرده ومما
 يجب وجرده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز^(٢) وجوده عن عدمه
 لا عرويه هذه لحالة فيه إذا لا بد كان قد

(١) غير أن ما من الملائكة - إذا كان - مشغول وسط الكلام استظم انه

عن ملتأمل (٥) ي

الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله كما كان فان وضع أن حالا
تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت هل هي ممكنة الوجود أو
واجبة الوجود فان كانت ممكنة الوجود فان تلك الحال كانت قبل
أيضاً موجودة على امكانها فلم يتجدد حالة وان وجب وجودها
وهي موجبة للأول فقد وجب لهذا الأول وجود حالة وليست تلك
الحالة الا خروجه الى الوجود فخروجه الى الوجود واجب وأيضاً
فان كل ممكن الوجود فاما أن يكون وجوده بذاته أو يكون
لسبب ما فان كان بذاته فداته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود
وان كان بسبب فاما أن يجب وجوده مع وجود السبب وإما
أن يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب
إذاً أن يكون وجوده مع وجود السبب فكل ممكن الوجود
بذاته فهو إما أن يكون واجب الوجود بغيره *

✽ فصل في كمال وحدانية واجب الوجود وان كل متلازمين

في الوجود متكافئين فيه فلها علة خارجة عنهما ✽
ولا يجوز أن يكون اثنان يحدث منهما واجب وجود
واحد ولا أن يكون في واجب الوجود كثرة بوجه من لوجوه
ولا يجوز أن يكون شيئاً أن اثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا

وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالأخر فقد بان أن
 واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بنفسه ولا يجوز
 أن يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالأخر حتى يكون
 (أ) واجب الوجود (ب) لا بذاته (وب) واجب الوجود (بأ)
 لا بذاته وجملتهما واجب وجود واحد وذلك لان اعتبارهما ذاتين
 غير اعتبارهما متضايقين ولكل واحد منهما وجوب وجود
 لا بذاته فكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته والكل ممكن الوجود
 بذاته علة في وجوده أقدم منه لأن كل علة أقدم في وجود الذات من
 المعلول وان لم يكن في الزمان فلكل واحد منهما في الذات شيء آخر
 يقوم به أقدم من ذاته وليس ذات أحدهما أقدم من ذات الآخر على
 موصفتها فأيها إذا علم خارجة عنهما أقدم منهما فليس إذا بوجوب
 وجود كل واحد منهما مستمداً من الآخر بل من العلة الخارجة التي
 أوتيت الملازمة بينهما أيضاً فإنه يجب بنفسه وجود الذات
 من غير أن يرجع ذلك إلى غيره وتوقف عليه فهو واجب الوجود
 ذاتي أو يرجع على ذات وجودها فكأنه توقف الوجود
 على وجود غيره وبذلك إذا كل ذات يجب الوجود
 على غيره

﴿ فصل في بساطة الواجب ﴾

وتقول أيضا أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته
 مبادئ تجتمع فيقوم منها واجب الوجود لا أجزاء الكمية ولا
 أجزاء الحد والقول سواء كانت كالمادة والصورة أو كانت على وجه
 آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه فيدل كل واحد
 منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك لأن كل ما
 هذا صفة فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات
 المجتمع فإما أن يصح لكل واحد من جزئيه مثلا وجود منفرد
 لكنه لا يصح للمجتمع وجودا فلا يكون المجتمع واجب
 الوجود أو يصح ذلك لبعضها لكنه لا يصح للمجتمع وجود
 دونه فإلما يصح له من جميع الأجزاء لا أخرى وجود منفرد
 فليس واجب الوجود ويمكن واجب الوجود لا الذي يصح
 له وإن كان لا يصح له لا وجود له من غير اجتماعه
 لاجتماعه من غير اجتماعه من غير اجتماعه
 بغير اجتماعه من غير اجتماعه من غير اجتماعه
 لا يجوز بغير اجتماعه من غير اجتماعه من غير اجتماعه
 فوجب أن لا يكون له وجود من غير اجتماعه

الوجود وليس يمكننا أن نقول ان الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو إما متأخر وإما معاً وكيف كان فليس بواجب الوجود فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا له قسمة لا في الكم ولا في المبادى ولا في القول فهو واحد من هذه الجهات الثلاث *

﴿ فصل في أن الواجب تام وليس له حالة منتظرة ﴾

وقيل ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته والا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ولا تخلو عن ذلك وكل منهما بعلة يتعلق الامر بها ضرورة فكانت ذاته متعلقة الوجود بعلة أمرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً بل مع العلتين سواء كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً أو كان كلاهما وجوديين فينبى من هذا ان الواجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة *

﴿ فصل في أن واجب الوجود بذاته خير محض ﴾
 وكل واجب الوجود بذاته فانه خير محض وكال محض والخير
 بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل
 هو اما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية
 وكال الوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لعدم
 جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائم بالفعل فهو خير محض
 والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضاً لان ذاته بذاته لا يجب
 له الوجود فذاته بذاته تحتل العدم وما احتمل العدم بوجه ما
 فليس من جميع جهاته بريئاً من الشر والنقص فاذا ليس الخير
 المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضاً خير لما كان نافعا
 ومفيدا الكمالات الأشياء وسنيين أن الواجب الوجود يجب أن
 يكون لذاته مفيداً لكل وجود ولكل كمال وحوود فهو من هذه
 الجهة خير أيضاً لا يدخله نقص ولا شر *

﴿ فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقيقة ﴾
 وكل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لان حقيقة كل
 شيء خصوصية وجوده التي يثبت له فلا حق اذا أُلحق من
 الواجب الوجود وقد يقال أيضاً حق لما يكون الاعتقاد بوجوده

صادقا فلا حق أحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد بوجوده
 صادقا ومع صدقه دائما ومع ذلك دوامه لذاته لا لغيره *
 فصل في أن نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين
 (اذ لا مثل له ولا صفة)

ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود امير ذاته لان
 وجود نوعه له بعينه اما أن تقتضيه ذات نوعه أو لا تقتضيه ذات
 نوعه بل تقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد
 إلا له وان كان لعله فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف
 يمكن أن نكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين والشيثان انما
 يكرنان اثنتين اما بسبب المعنى واما بسبب الخامل للمعنى واما بسبب
 الوضع والمكان أو بسبب الزمان والزماني وبالجملة لعله من العلل
 وكل اثنين مختارين تامين في الاختلاف بشئ غير المعنى وكل معنى
 موجود بعينه اكثر من محتار - وهو لاق الذات بشئ مما ذكرناه
 من مل وحق العلم ليس واجب لوجوده في كل امر سلا
 ن كل ما ليس معنى ولا يجوز أن يكون له بداته فقط فلا يخاف
 منه بالمدد يكرز أنه من لان لم يخالف بالعدد في من
 هذا رابا ودادته لا ندله ولا مبر ولا لان

الاضداد منفسدة ومتساركة في الموضوع وواجب الوجود يرى
من المادة ١

﴿ فصل في أنه واحد من وجوه شتى ﴾

وأبضا فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه
شيء خارج عنه واحد وجوه الواحد أن يكون تاماً فان الكثير
والزائد لا يكونان واحدین فهو واحد من جهة تامة وجوده
وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم لبالكم
ولا بالبادي المقومة له ولا بأجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل
شيء وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية وأيضا هو واحد من
جهة أخرى وتلك الجهة هي ان مرتبته من الوجود وهو وحوب
الوجود ليس الا له

﴿ فصل في البرهان على انه لا يجوز أن يكون اثنان واجبا ﴾

الوجود أي ار الوجود الذي يوصف به ليس هو

لهيئة وان لم يكن من حاسه ونوعه ٢

ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركاً بين مرتبتين

أي مدد نفوذ وجوب وجود ما لم يكن شيئاً لازماً

الماهية تلك الماهية هي التي ما وجوب الوجود كما تقول ليس له

مبدأ فتكون لذلك الشيء ذات و ماهية ثم يكون معنى المبدأ لازماً
 لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازماً لشيء له في نفسه
 معنى مثل انه جسم أو بياض أو لون ثم هو ممكن الوجود ولا
 يكون داخلاً في حقيقته واما أن يكون واجب الوجود هو نفس
 كونه واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية
 ذاتية له فنقول أولاً أنه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من
 المعاني اللازمة لماهية فان تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب
 الوجود فيكون وجوب الوجوب متعلقاً بسبب فلا يكون وجوب
 الوجود موجوداً بذاته فان وجوب الوجود من المعلوم انه اذا لم
 يكن داخلاً في ماهية شيء بل كان الشيء كإنسان أو شجرة أو
 سماء أو غير ذلك ما قد علمت ان الوجود ووجوبه ليس داخلاً
 في ماهيته كان لازماً له كالخاصية أو العارض العام لا كالجنس
 والفصل واذا كان لازماً كان تابعاً غير متقدم والتابع معلول فكان
 وجوب الوجود معلولاً فلم يكن وجوب وجود بالذات وقد
 أخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلاً
 في الماهية أو ماهية فان كان ماهية عاد إلى ان النوعية واحدة وان
 كان داخلاً في الماهية فلك الماهية اما أن تكون بعينها لكليهما

فيكون نوع وجوب الوجود مشتركاً فيه وقد أبطلنا هذا أو يكون
 لكل ماهية أخرى فان لم يشتركا في شيء لم يجب أن يكون كل
 واحد منهما قائماً لافي موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما
 بالسوية وليس لاحدهما أولاً والثاني آخر اقل ذلك هو جنس لهما فاذا
 لم يجب ذلك كان أحدهما قائماً في موضوع فيكون ليس واجب
 الوجود وان اشتركا في شيء ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى
 على حدة تتم به الماهية ويكون داخلها فكل واحد منهما منقسم
 بالقول وقد قيل ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد
 منهما واجب الوجود وان كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط وللثاني
 معنى زائد عليه فأما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك
 المعنى المشترك فيه بشرط تجريده عما لغيره وعدمه فيه فيكون
 الذي لا تجريد له منقسماً في القول غير واجب الوجود ويكون
 الآخر هو الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه
 لا يوجب وجوب وجود الا أن يشترط فيه عدم ما سواه من غير
 أن تكون تلك الاعدام وجودات أشياء وذواتا فانه ليس كل اعدام
 تكون للأشياء تكون ذواتاً ومعان زائدة ولو كان كذلك كان في
 شيء واحد أشياء بلا نهاية موجودة لان في كل شيء اعدام أشياء

بلا نهاية ومع هذا كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده
 بما يشارك به غيره ولا يتم به وحده وجوب ذاته بل انما يتم وجوده
 بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود ذاته فالذي يتم به وجوده
 ويزيد على ما يشارك به غيره فاما أن يكون شرطاً في نفس وجوب
 الوجود وإما أن لا يكون فان كان ذلك كله شرطاً في نفس وجوب
 الوجود وجب أن يوجد لكل واجب الوجود فيوجد كل ما يوجد
 لكل واحدة من الماهيتين للأخرى فلا يكون بينهما انفصال
 البتة بمقوم وقد وضع بينهما اختلاف في هذا النوع هذا خلف
 وأما ان لم يكن شرطاً في نفس وجوب الوجوب وما ليس بشرط
 في شيء فالحق أن يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون ما اختلفا فيه
 فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان في
 ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الانواع
 هذا خلف فان جعل الشرط في وجوب الوجود أحد الفصيلين
 لا بعينه فليس أحدهما بعينه شرطاً ولا الآخر بعينه شرطاً فتساويا
 في أنه ليس أحدهما بشرط فكيف يكون أحدهما لا بعينه شرطاً
 (فان قال قائل) هذا مثل المادة ليست هذه الصورة لها بعينها
 شرطاً ولا ضدما ولكن أحدهما لا بعينه أو مثل ان اللون لا يتقرر

وجوده إلا أن يكون سواداً أو بياضاً لا بعينه ولكن أحدهما
 فقد ذهب عليه الفرق فيقال له اما المادة فاحدى الصورتين بعينها
 شرط لها في زمان والأخرى ليست بشرط في ذلك الزمان وفي
 الزمان الآخر فان الصورة الاخرى بعينها شرط لها والاولى
 ليست وكل واحدة منهما في نفسها ممكنة لها اذا أخذت مطلقة
 بلا شرط والمادة أيضاً ممكنة فاذا وجبت بعلة احدى الصورتين
 أوجبت تلك الصورة بعينها وكيفما كان الحال فان المادة سواء
 كان احدها شرطاً في وجوبها بعينه أو احدهما لا بعينه فلها شرط
 في الوجوب غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط
 متعلق بشيء خارج عنه لكان ليس وجوب الوجود بالذات *
 واما اللونية فليست تصير لونية بسواد أو بياض بل هي لونية بامر
 يعمها لكن لا توجد مفردة الا مع فصل كل واحد منهما فليس
 ولا واحد من الأمرين للونية بشرط في اللونية ولكنه شرط في
 الوجود المحض ثم في كل زمان وفي كل مادة فالشرط أحدهما بعينه
 لا الآخر فهذه اللونية التي بحسب الزمان وبحسب هذه المادة إنما
 يوجد لها فصل السواد وكذلك لأخرى مرجدها نفس البياض
 واللونية المطابقة إما أن يكون ولا واحد منهما شرطا في وجوده

البتة أو يكون اجتماعها شرطاً في وجوده فيكون كل واحد منهما شرطاً في وجوده على أنه بعض الشرط لا شرط تام والشرط التام هو اجتماعهما . وبالمجمل فان الشيء الواحد من جهة واحدة يكون شرطه شيئاً واحداً لا أى شيئين اتفاقاً انما يكون هذا اذا كان له جهتان ولكل جهة شرط بعينها فلا يخلو عنهما فلا يتعلق بأحدهما بعينه لذاته بل باتفاق سبب من جهته واما ذاته بذاته فلا شرط له الا الواحد كما ان اللونية شرطها بذاتها أمر واحد وشرطها في جهات وجودها أمور تكون لكل وقت بعينه وكما ان اللونية في أنها لونية ليس أحد الأمرين بعينه وبغير عينه شرطاً لها في ماهية لونها بل في انية لونها وحصولها بالفعل كذلك يجب أن لا يكون أحد الأمرين شرطاً في وجوب الوجود من جهة ماهية كونه وجوب الوجود بل من جهة انيته فتكون انية وجوب الوجود غير ماهيته وهذا خلف فانه يلزم أن يكون واجب الوجود يطرأ عليه وجود ليس له في حد نفسه كما يطرأ على الانسانية والفروسية وكما في اللونية بل كما انه يجوز أن يقال في اللونية ان أحدهما لا بعينه شرط في اللونية لا لنفس اللونية بل لاختلاف وجودات اللونية كذلك ان كان لوجوب الوجود أحد

الفصلين لا بعينه شرطاً فيجب أن يكون لا لانه وجوب الوجود
 فيكون وجوب الوجود متقدراً دونه غير محتاج اليه ولكنه شرط
 في تخصيص وجوده فان كان تخصيص وجوده ان رفع يطله فهو غير
 واجب الوجود وان لم يكن يطله فيبقى حينئذ واجب الوجود واحداً
 أو كثيراً لا اختلاف بين آحاده البتة وكلاهما على الوضع المفروض
 محال فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصيتي الماهيتين المذكورتين
 شرطاً في وجوب الوجود بوجه من الوجوه لا بعينه ولا لا بعينه
 فقد بطل أن يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه على أن يكون
 لازماً أو يكون جنساً * ونقول ولا على أن يكون مقوماً لماهية
 الشيء وهذا أظهر فان وجوب الوجود اذا كانت طبيعة بنفسها
 فليكن (١) ثم انقسمت الى كثيرين فانها تنقسم في مختلفين
 بالعدد فقط وقد منعنا هذا اذن فتختلف في منقسمين بالتعدد
 فينقسم بفصول فلتكن هي (ب و ج) وتلك الفصول لا تكون
 شريطة فيها (وهي نفسها طبيعة منفردة أظهر) فان طبيعة وجوب
 الوجود ان كانت تحتاج الى (ب و ج) حتى يكون لها وجوب
 الوجود فطبيعة وجوب الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود
 هذا خلف * وبالجملة يجب أن تعرف ان حقيقة وجوب الوجود ليست

كطبيعة اللون والحيوان الجنسيتين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل
 حتى يتقرر وجودهما لان تلك الطبائع معاولة وانما يحتاجان لا
 في نفس اللونية والحيوانية المشتركة فيهما بل في الوجود وههنا
 فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية وكما ان ذينك لا
 يحتاجان الى فصول في أن يكونا لونا وحيوانا فكذلك هذا لا
 يحتاج الى الفصول في أن يكون وجوب وجود ثم وجوب
 الوجود ليس له وجود ثان يحتاج اليه فان اللون هناك يحتاج بعد
 اللونية الى الوجود والى علته فيحصل اللازم للونية فقد ظهر انه
 لا يمكن أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه لا أن كان لازما
 لطبيعة ولا أن كان ضعة بذاته فاذا واجب الوجود واحدا بالنوع
 فقط أو بالعدد أو عدم لا تقسام أو التمام فقط بل في ان وجوده
 ليس لغيره وان لم يكن من جنسه ولا يجوز أن يقال ان واحدا
 الوجود لا يتركب من شيئين وهما مشتركان في وجود
 الوجود مشترك في البقاء في الموضوعات كوجوب الوجود
 يقال عديم لا مشترك ركائزنا ليس في سني نح كبره ما يراه
 له راء الوجود باس في وحدته التي تارة
 لا يتركب من شيئين مشتركين في وجوده لا يتركب من شيئين

وقد بينا استحالة ذلك وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين
على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب
الوجود المحض غير معلول *

✽ فصل في اثبات واجب الوجود ✽

لا شك ان هنا وجودا وكل وجود فاما واجب واما ممكن
فان كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب وان كان
ممكنا فانا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود
وقبل ذلك فانا تقدم مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن أن يكون
في زمان واحد كل ممكن الذات على ممكنة الذات بلا نهاية
وذلك لان جميعها إما أن يكون موجودا معا واما أن لا يكون
موجودا معا فان لم يكن موجودا معا غير المتناسي في زمان واحد
ولكن واحد قبل الآخر ونؤخر الكلام في هذا واما أن
يكون موجودا معا ولا واجب وجود فيدفع فلا يخلو انه انكرر
جودها على انه جلا من كنهه وعبارة اخرى
عربية - - - - -
- - - - -
هذا خلاف ما ذهب اليه من كنهه وعبارة اخرى
عربية - - - - -

الوجود الى مفيد الوجود فاما أن يكون خارجا منها أو داخلا فيها فان كان داخلا فيها فاما أن يكون واحداً منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف واما أن يكون ممكن الوجود فيكون هو علة لوجود الجملة وعلة الجملة علة أولاً لوجود أجزائها ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع استحالاته ان صح فهو من وجه ما نفس المطلوب فان كل شيء يكون كافياً في أن يوجد ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود هذا خلف فبقي أن يكون خارجا عنها ولا يمكن أن يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة فهي اذا خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة بلا نهاية *

✽ فصل في انه لا يمكن أن يكون الممكنات في

الوجود بعضها علة لبعض على سبيل الدور في

زمان واحد وان كانت عدداً متناهياً ✽

وتقول أيضاً انه لا يجوز أن يكون للعلل عدد متناه وكل

واحد منه ممكن الوجود في نفسه لكنه واجب بالآخر الى أن

ينتهي اليه دورا ولتقدم مقدمة أخرى فنقول ان وضع عدد متناه

من ممكنات الوجود بعضها لبعض علل في الدور فهو أيضا محال
وتبين بمثل بيان المسألة الاولى ويخصها ان كل واحد منها يكون
علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود
عن شيء انما يحصل بعد حصوله بالذات وما توقف وجوده على
وجود ما لا يوجد الا بعد وجوده البعدية الذاتية فهو محال الوجود
وليس حال المتضايين هكذا فانهما معا في الوجود وليس يتوقف
وجود أحدهما فيكون بعد وجود الآخر بل توجد هما معا العلة
الموجدة لهما والمعنى الموجب اياهما معا فان كان لاحدهما تقدم
والآخر تأخر مثل الأب والابن فتقدمه من جهة غير جهة
الاضافة فان تقدمه من جهة وجود الذات ويكونان معا من جهة
الاضافة الواقعة بعد حصول الذات ولو كان الابن يتوقف وجوده
على وجود الاب والاب يتوقف وجوده على وجود الابن ثم كانا
ليسا معا بل أحدهما بالذات بعد لكان لا يوجد ولا أحد منهما
وليس المحال هو أن يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطا في
وجوده بل وجود ما يوجد عنه ويلعبه *

﴿ فصل آخر في التجرد لاثبات واجب الوجود وبيان ان

الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج الى علل باقية

وبيان ان الاسباب القريبة المحركة كلها متغيرة ﴾

وبعد هاتين فانا نبرهن انه لا بد من شيء واجب الوجود

لانه ان كان كل موجود ممكنا فاما أن يكون مع امكانه حادثا أو

غير حادث فان كان غير حادث فاما أن يتعلق ثبات وجوده بعلة

أو بذاته فان كان بذاته فهو واجب لا ممكن وان كان بعلة فعلته

معه والكلام فيه كالكلام في الاول وإن كان حادثا وكل حادث

فله علة في حدوثه فلا يخلو إما أن يكون حادثا باطلا مع الحدوث

لا يبقى زمانا واما أن يكون انما يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان

واما أن يكون بعد الحدوث باقيا والقسم الاول محال ظاهر الاحاله

والقسم الثاني أيضا محال لان الآلات لا تتالي وحدوث أعيان

واحدة بعد الاخرى ، تباهية في الوجود على سبيل الاتصال

الموجود في مثل حركة توجب تتالي الآلات من غير انقطاع

العلم الطبيعي ومع ذلك فليس يمكن أن يقال ان كل

كذلك فان في الرجرات، موجودات باقية بأعيانها فلهذا

العلم الطبيعي (مذهب) ان كل حادث باق في وجوده وعمله في

ثباته ويمكن أن يكونا ذاتاً واحدة مثل القالب في تشكيله الماء
ويمكن أن يكونا شيئين مثل الصورة الصنمية فان محدثها الصانع
ومثبتها يوسعة جوهر العنصر المتخذة منه ولا يجوز أن يكون
الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا حدث
فهو واجب أن يوجد ويثبت لا بعلة في الوجود والثبات ولناخذ
في بيان ان كل حادث فان ثباته بعلة ليكون مقدمة معينة في الغرض
المذكور قبله فانا نعلم ان ثباته ووجوده ليس واجباً بنفسه فحال
أن يصير واجباً بالحدوث الذي ليس واجباً بنفسه ولا ثابتاً بنفسه
ووجوب ثباته أما بعلة الحدوث فانما كان يجوز لو كانت العلة باقية
معه وأما اذا عدت فقد عدم مقتضاها والا فسواء وجودها
وعدمها في وجود مقتضاها فليست بعلة وتزد هذا ترحاً (فنقول)
ان هذه الذات قبل الحدوث قد كانت لا ممتعة ولا واجبة وكانت
ممكنة فلا يخلو اما أن يكون امكانها لا بشرط أو امكانها بشرط
أن تكرر معدومة أو امكانها هو في حال أن تكرر رحدة
ومحال أن يكرر الا بشرط عدمها لا منتفعة أن توجد
مادامه ضرورة ترتبط لها عدمها كما في مادامه توجد
فهي بشرط انها وبغيره تراحة لربها في نفس الامر أما

لأن الامكان أمر في طبيعتها وفي نفس جوهرها فلا ترايلها هذه
 الحقيقة في حال وأما في حال الوجود بشرط الوجود وهذا وإن
 كان محالاً لانا إذا اشترطنا الوجود وجب فليس يضرنا في غرضنا
 وذلك انك تعلم ان كل حادث بل كل معلول فانه باعتبار ذاته
 ممكن الوجود ولكن الحق ان ذاته ممكنة في نفسها وان كانت
 باشتراط عدمها ممتنع الوجود وباشتراط وجودها واجبة الوجود
 وفرق بين أن يقال وجود زيد الموجود واجب وبين أن يقال وجود
 زيد مادام موجوداً فانه واجب وقد بين هذا في المنطق وكذلك
 فرق بين أن يقال ان ثبات الحادث واجب بذاته وبين أن يقال انه
 واجب بشرط مادام موجوداً فالاول كاذب والثاني صادق بما بينا فانا
 اذا لم نعرض لهذا الشرط كان ثبات الوجود غير واجب ، واعلم ان
 ما اكسبه الوجود وجوباً اكسبه العدم امتناعاً ومحال أن يكون حال
 العدم ممكناً ثم يكون حال الوجود واجباً بل الشئ في نفسه ممكن
 ويعدم ويوجد وأي الشرطين شرط له دوامه صار مع شرط دوامه
 ضروري الحكم لا ممكناً ولم يتناقض ذلك فان الامكان باعتبار
 ذاته والوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق به فاذا كانت الصورة
 كذلك فليس للممكن في نفسه وجود واجب بغير اشتراط البتة

بل ما دام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات بل بالغير
وبالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه الى غير
وشرط فهو محتاج فيه الى سبب فقد بان ان اثبات الحادث ووجوده
بعد الحدوث بسبب يمد وجوده وهو بنفسه غير واجب وليس
لأحد من المنطقيين أن يعترض علينا (فيقول) ان الامكان
الحقيقي هو الكائن في حال العدم للشيء وان كل ما يوجد فوجوده
ضروري . فان قيل له ممكن فباشترائك الاسم فانه يقال ^(١) له قد
بيننا في كتبنا المنطقية ان اشتراط العدم للممكن الحقيقي اشتراط
غير صحيح في أن يضمن جزءا من الممكن بل هو أمر متفق ويلزم
الممكن في أحوال وينبأ ان الرجوع ليس ضروريا لانه موجود
بل أن يشترط شرط وهو اما وضع الموضوع أو المحمول أو العلة
والسبب لا نفس الوجود فينبغي أن تتأمل ما قلناه في الكتب
المنطقية فتعلم ان هذا الاعتراف غير لازم فان نظرنا ههنا هو في
الواجب بذاته ولممكن بذاته فان كان الحصول يلحقه بالضروري
مجرد بان العدم أيضا يجب أن يتحقق بالضروري العدم ولا يحفظ
عليه المكان زمان كما انه متى كان موجودا كان واجبا أن يكون

(١) قوله فانه أحج علة لقوله وليس لاحد

موجودا ما دام موجودا كذلك متى كان معدوماً كان واجباً أن
 يكون معدوماً ما دام معدوماً لان نظرنا ههنا في الواجب بذاته
 والممكن بذاته ونظرنا في المنطق ليس كذلك فيين من هذا ان
 العلولات مفتقرة في ثبات وجودها الى العلة وكيف وقد بينا انه
 لا تأثير للعة في العدم السابق فان علته عدم العلة ولا في كون هذا
 الوجود بعد العدم فان هذا مستحيل أن يكون هكذا فان
 الحادثات لا يمكن أن يكون لها وجود بالطبع الا بعد عدم
 فالمتعلق بالعة هو الوجود الممكن بذاته لا في شيء من كونه بعد
 عدم أو غير ذلك فيجب أن يدوم هذا التعلق فيجب أن تكون
 العلل التي لوجود الممكن في ذاته من حيث هو وجوده الموصوف
 مع العلول واذا اتضحت هذه المقدمات فلا بد من واجب الوجود
 وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل
 لثبات الوجود ويجوز أن يكون تلك العلل علل الحدوث بعينها
 ان بقيت مع الحادث ويجوز أن تكون عللا أخرى ولكن مع
 الحادثات وتنتهي لا محالة الى واجب الوجود اذ قد بينا ان العلل
 لا تذهب الى غير النهاية ولا تدور وهذا في ممكنات الوجود
 التي لا تفرض حادثة أولى وأظهر فان تشكك متشكك وسأل فقال

انه لما كان انما يثبت الممكن الحادث بعلة وتلك العلة لا تخلو اما
 أن تكون دائمة علة لثباته أو حدث كونها علة لثباته فان كانت
 دائما علة لثباته وجب أن لا يكون الممكن حادثا ووضعناه حادثا
 وان حدث كونها علة لثباته فيحتاج أيضا كونها علة لثباته والنسبة
 التي لها اليه الى علة أخرى لثباته بعد العلة المحدثه لهذه النسبة فان
 النسبة التي بينهما قد كانت لسبب ما فيجب أن يدوم ويبقى
 بسبب والكلام في الأخرى كالكلام في الاولى بعينه ويوجب
 هذا وضع العلة الممكنة الحادثة معاً بلا نهاية (فنقول) في جواب
 هذا انه لو لا ثبوت شيء من شأن ذلك الشيء أن يكون حدوثه
 بلا ثبات أو ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال (فيلزم
 منه انتهاء علل محدثة ومثبتة الى علل أخرى في زمان آخر يناقض
 تلك أو يزيد عليها تأثير حادثا من غير تشافع آتات بل مع بقاء
 كل علة ومعلول ريثما تألف الى الآخر) لكان هذا الاعتراض لازماً

✽ فصل في اثبات انتهاء مبادئ الكائنات

الى ائلال الحركة خركة مستديرة ✽

فأما ما هـد الشيء فهو الحركة وخصوصاً المكانية وخصوصاً
 المستديرة وانما وجودها من حيث هو قطع مسافة أن يكون منها

شيء كان وشيء يكون ولا يكون في شيء من الائنات منها شيء
 موجود ولكن فيما هو طرفه وانما اتصاله باتصال المسافة وأما
 ما سببه فأسبابه ثلاث طبع واردة وقسر ولنبدأ بتفهم حال
 الطبيعة منها (فنقول) انه لا يصح أن يقال ان الطبيعة المجردة
 سبب لشيء من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة فهي زوال
 عن كيفية أو كم أو أين أو جوهر أو وضع وأحوال الاجسام بل
 الجواهر كلها إما أحوال متنافية واما أحوال متلائمة والاحوال
 المتلائمة لا تزول عنها الطبيعة والا فهي مهروبا عنها بالطبع لا مطلوبة
 فاذا الحركة الطبيعية هي الى حالة ملائمة عن حالة غير ملائمة فاذا
 الطبيعة نفسها ليست تكون علة حركة ما لم يقتدر بها أمر بالفعل
 وهو الحال المتنافية والحال المتنافية درجات قرب وبعد عن الحال
 المتلائمة وكل درجة تتوهم من القرب والبعد اذا بلغت تميز عليها
 الحركة بعدها فتكون تلك الحركة انتى في ذلك الجزاء عنها الطبيعية
 هي حالة غير ملائمة في درجة موصول اليها وكان هذه العلة تتجدد
 دائما ويكون ما بقي علته ما سلف في الحدوث على الاتصال كذلك
 الحركة فتكون اذا علة الحركة يحدث منها شيء عن شيء منها على
 الاتصال (ولا يبقى منها شيء فيطلب علة منتسم لها ويكون ما

أوجبه هذا الاعتراض بالحركة) وما سلف من تلك الحركة علة بوجه
 ما أو شرط علة لما بقى من الحركة المتجددة التي من ذلك الحد
 الموصول اليه بالحركة وتكون الطبيعة علة الرد الى الحال الطبيعية
 فتكون المسافة شرطا تصير معه الطبيعة علة لتلك الحركة بعينها
 من حيث ان كون الطبيعة فيها أمر غريب وتكون هذه العلة
 والمعلول معاً دائماً ويحدث كل وقت استحقاق آخر (وأما الحركة
 الارادية) فان عليها أمور ارادية وارادة ثابتة واحدة كأنها كلية
 تنحو نحو الغرض الذي يحصل في التصور أولاً فهو محفوظ بعلة
 واحدة ثابتة وارادة بعد ارادة بحسب تصور بعد بعد بعد وأين
 بعد أين يتبعه حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل
 التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دائماً
 وهو الإرادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك وأشياء تتجدد
 وهما تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كان هناك اختلاف
 مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث واولا
 حدوث أحرار على علة باتية بعضها علة لبعض على الاتصال لما
 أمكن أن تكون حركة فانه لا يجرز أن يلزم عن علة ثابتة أمر
 غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدأ

قريبا لحركة بل يحتاج الى قوة أخرى من شأنها أن تتجدد فيها
 الارادة وتتخيل الاينات الجزئية وهذا يسمى النفس وان العقل
 المجرد اذا كان مبدأ لحركة فيجب أن يكون مبدأ أمراً مثلاً أو
 متشوقاً أو شيئاً مما أشبه هذا وأما مباشرة التحريك فكلما بل
 يجب أن يباشر التحريك بالارادة ما من شأنه أن يتغير بوجه ما
 ويحدث فيه ارادة بعد ارادة على الاتصال * وقد أشار المعلم الاول
 في كلامه في النفس الى أصل ينتفع به في هذا المعنى اذ قال « ان
 لذلك أى العقل النظرى الحكم الكلى وأما لهذا فالافعال الجزئية
 والتعقلات الجزئية (أى العقل العملى) وليس هذا فى ارادتنا فقط
 بل وفى الارادة التى تحدث عنها حركة السماء هذا وأما الحركة
 القسرية فان كان المحرك يلزمها فعلها حركة المحرك بعلة وعلة عليها
 آخر الامر طبيعة أو إرادة فان كل قسر ينتهى إلى إرادة أو طبيعة
 وان كان المحرك لا يلزمها بل كان التحريك على سبيل جذب
 أو دفع أو فعل آخر مما يشبه هذا فالرأى الحقيقى الصواب فى ذلك
 هو أن المحرك يحدث فى المتحرك قوة محركة إلى جهة تحريكه غالبية
 قوته الطبيعية وان المتحرك بحسب تلك القوة المحركة الداخلة يبلغ
 مكانا ينتحيه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادهما من مصاكنة

الهواء أو الماء أو غير ذلك مما يتحرك فيه مدداً يوهن القوة
 الغريبة فينثذ تستولى القوة الطبيعية وتحدث حركة مائلة من
 تجاذب القوتين الى جهة القوة الطبيعية ولولا حال مصاكة
 المتوسط وكسرة القوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا تستولى
 عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التي يوجبها تنامي كل قوة جسمانية
 وكل قوة محركة على الاستقامة فسكونها في تلك الغاية لان هذه
 الحركة تطلب ذلك السكون فاذا بطل الميل والدفع الحادث عن
 تلك القوة بموافاتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية الى فعلها
 اذ وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها أو بأسباب أخرى وانما حكما
 بهذا الحكم لان القوة الغريبة لولا انها استولت على القوة
 الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لا يجوز أن يستحيل المغلوب غالباً أو
 الغالب مغلوباً الا بورود سبب على أحدهما أو كليهما ومحال أن
 تقوم ان القوة المرضية تبطل بذاتها فلا يجوز أن يكون شئ من
 الاشياء يبطل بذاته أو يوجد بذاته بعد أن يكون له ذات تثبت
 وتوجد فالقوة انضيمية انما تعود غالباً على القوة المرضية بمعاوق
 ينضم اليها وذلك المعاوq يعاوقها معاوقة بعد معاوقة تكون مقاومة
 لما يتحرك بها فيكون لذلك تأثير في القوة الغريبة بعد تأثير وقد

أشبعنا الكلام في هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط على الاحوال
كلها فان القوة القسرية حالها في ايجاب الحركة بتجدد الاكوان
عليها حال الطبيعة الى أن تبطل فان قال قائل انا نرى الماء تبطل
حرارته المستفادة بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلاب ان الحرارة
انما تثبت قوتها في الماء لحضور علتها المجددة لقوتها دائما فاذا بطلت
علتها وتجديدها فيه الحرارة شيئا بعد شيء أقبل عليها برد الهواء
والقوة المبردة في الماء فابطأها وكانا قبل يعجزان عن ابطالها إن
بقيت العلة المسخنة الحاضرة المدة دائما بسخونة بعد سخونة
وتسخن الهواء المماس لذلك الماء مع الماء فقد بان إذا ان شيئا ثباته
على سبيل الحدوث وهو الحركة وان له علة انما تكون علة بالفعل
لتجدد بعد تجدد تعرض في حالها على الاتصال او يكون لها ذات
باقية بالعدد متغيرة الأحوال ولولا انها متغيرة الأحوال لم يحدث
عنها تغيير ونولا ان لها ذاتا باقية لم يحدث عنها اتصال وتنير وانه
لا بد للتغير من حامل باق (كان ينير المؤثر حتى يؤثر تنير المتأثر)
فقد انكشفت الشبهة المسترل عنها اد ظهران علل بيات الحوادث
تنتهي الى علل أولى لها ثابتة الدوات متبدل الأحوال تبدل لا يكون
سبب كل ما تتجدد وتلك ذات الثابتة مع الحال المتبدل لتلك

الذات سبب أمر آخر مؤد الى الحال الثانية التي تصير الذات بها
علة لما تجدد ثانياً ولا بأس في أن يكون الشيء الواحد علة لنفسه
ومعلولا من جهتين وأن يكون حال فيه علة لحال آخر وهذان
الحالان في الطبيعي قرب بعد قرب وفي الارادى تصور بعد تصور
واختلاف نسبة ثابتة ونسبة متبدلة والنسبة الثابتة مثل وجود
الشمس فوق الارض لكون النهار أو زوال العشاء فان معنى كون
الشمس فوق الارض واحد في جميع النهار وان كان على سبيل
تغير وانتقال من مكان الى مكان فتكون النسبة الواحدة تبقى معها
أمر ما وتكون النسبة المجددة أدت الى علة مضادة لعلته بقائه
فتوجب فسادَه وليس بنعكس فليس كل تجدد يبلغ الى أن ينتهي
المنفعل الى علة مضادة لعلته ثباته بل يكون ذلك اذا أوصل بينهما
بعد تباین منها والى أن تصل احدى العلتين الى الاخرى المفسدة
اياها فتكون ثابتة موجودة وبذلك يحفظ نظام الاكوار
والاستحالات وما يجري مجراها فقد بان أيضاً من هذا انه لا بد
في اتصال الكون من حركة متصلة ولا تتصل غير المكايمة
والوضعية ولا من المكايمة غير المستديرة فان كان كون ما كانت
حركة متصلة لا محالة •

﴿فصل في أن واجب الوجود بذاته عقل وعقل

ومعقول وعاشق وممشوق ولذيد ومتلذذ

وان اللذة هي ادراك الخير الملائم﴾

واذ قد ثبت واجب الوجود (فنقول) انه بذاته عقل وعقل
ومعقول اما انه معقول الماهية فلأنك تعرف أن طبيعة الوجود بما
هي طبيعة الوجود وطبيعة أقسام الوجود بما هي كذلك غير ممتنع
عليها أن تعقل وإنما يعرض لها ان لا تعقل اذا كانت في المادة او
مكتوفة بعوارض المادة فانها من حيث هي كذلك محسوسة أو
متخيلة وظهر فيما سلف ان ذلك الوجود اذا جرد عن هذا العائق
كان وجوداً وماهية معقولة وكل ما هو بذاته مجرد عن المادة
والعوارض فهو بذاته معقول والاول واجب الوجود مجرد عن
المادة وعوارض المادة فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له أن
هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته لها
هوية مجردة هو طائل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة
لشيء واسأل من الذي به ما حبة مجردة لشيء وليس في سرط هذا
الشيء أن يكون ذلك في ذلك بل هو مطابقاً للشيء المعلق أعني

هو أو غيره كما سنوضح فالاول لان له ماهية مجردة لشيء هو
عاقل وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته
فهو عاقل بأن له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بأن
ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته فكل من تفكر قليلا علم ان
العاقل يقتضى شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك
الشيء آخر أو هو وأيضا فان الحركة يقتضى شيئا متحركا وهذا
الاقتضاء نفسه ليس يوجب أن يكون شيئا آخر بل نوعا آخر
من البحث يوجب ذلك ولذلك لم يمتنع أن تصور شيئا يتحرك
بذاته الى وقت أن يقوم البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور
الحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب أن يكون
له شيء يتحرك هو عنه بلا شرط انه آخر أو هو أو المتحرك يوجب
أن يكون له شيء متحرك عنه بلا شرط انه آخر أو هو وكذلك
المضافات تعرف أنيتها لامر لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة
في الذهن فاننا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل بها الاميب فما أرتكوز
بقوة تارة تارة هذا الشيء في حقه القوة نفسها فتكون في
لعقل في حقه ذات قوة اخرى فتكون لنا تارة تارة
الأسباب في رتب من باده في رتب من كاد احو

غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد
بان ان المعقول لا يوجب أن يكون معقول شيء آخر وبهذا
يبين انه ليس يقتضى العاقل أن يكون عاقل شيء آخر بل كل ما
يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهو ماهية متحدة توجد
لشيء فهو معقول واذا كانت هذه الماهية لذاتها تدقل ولذاتها
أيضاً تعقل كل ماهية مجردة تتصل بها ولا تفارقه فهي بذاتها عاقل
ومعقول فقد فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب ان
يكون اثنان في الذات ولا اثنان في الاعتبار أيضا فانه ليس
نحصيل الامرين الا اعتبار ان له ماهية مجردة هي ذاته وان ماهية
مجردة هي ذاته له وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والفرض
المحصل تبيّن واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا
يوجب فيه كثرة البتة *

﴿ فصل في انه بذاته معشوق وعاشق ولذيد ﴾

وملتذ وان اللذة هي ادراك الخير الملائم *

ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون الماهية
عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من انحاء النقص
واحدة من كل جهة والواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو

مبدأ كل اعتدال لان كل اعتدال هو في كثرة تركيب أو مزاج
 فيحدث وحدة في كثرته وجمال كل شيء وبهاؤه هو أن يكون
 على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود
 الواجب وكل جمال ملائم وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق
 ومبدأ ادراكه إما الحس وإما الخيال وإما الوجدان وإما الظن وإما العقل
 وكلما كان الادراك أشد اكتمالها وأشد تحقيقا والمدرك أجمل وأشرف
 ذاتا فأحباب القوة المدركة إياه والتذاذها به أكثر فالواجب الوجود
 الذي في غاية الجمال والكمال والبهاء والذي يدقل ذاته بتلك الغاية
 في البهاء والجمال وبتمام التعقل ويتعقل العاقل والمعقول على انهما واحد
 بالحقيقة يكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق وأعظم لازم وملتزم
 فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية
 منها احساس بالملائم والعقلية تعقل الملائم والاول أفضل مدرك
 بأفضل ادراك لأفضل مدرك فهو أفضل لازم وملتزم ويكون ذلك
 ثمرا لا يقاس له شيء وليس عندنا هذه الممانى أسام غير هذه
 الاسامي فمن سئمتها لم يحل غيرها ويجب أن تعلم أن ادراك
 العقل للمستول أقوى من ادراك الحس المحسوس لأنه أغنى العقل

يعقل ويدرك الامر الباقي الكلى ويتحد به ويصير هو هو ^(١) على
 وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس المحسوس
 والذات التي تجب لنا بان تعقل ملائماً هي فوق التي تكون لنا بان
 نحس ملائماً ولا نسبة بينهما ولكنه قد يعرض أن تكون القوة
 المدركة لا تستند بما يجب أن تستند به لعوارض كما أن المريض
 لا يستند لخلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب أن تعلم من حالنا
 ما دمنا في البدن فانا لا نجد ذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالعمل
 من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعائق البدن فلو انفردنا
 عن البدن كننا بطاعتنا ذاتنا وما سارت عالمنا عقلياً مطالعاً
 الموجودات الحقيقية واجبات الحتمية والملاذات الحقيقية متصلة
 بهم نصارهم تقوم بتدبر نجد رنة العدة والبهاء ما لا نهاية له
 وسرصرح به ما في بعد العلم اربعة كل قوة حصول كمالها
 فحس المحسوسات رنة ولد فب لائمه والرجاء لظنر ولكل
 تنو ما يحسه رنة نفس الذائمة مصيرها عالماً عقلياً بالفعل فلا يجب
 بوجوده مقدر شقر أو م يعقل مشرق عسق أو لم يعشق لذيق
 شمر بنات أو لئسر

(١) مركب ثمر من الاتحاد وكه في كذا، أو سوم ما تنبيه ان والاشارات

﴿فصل في أن واجب الوجود بذاته كيف يعقل ذاته والاشياء﴾
 وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من
 الاشياء والا فذاته اما متعومة بما يعقل فكون تقومها بالاشياء
 واما عارض لها أن نعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة
 وهذا محال اذ لا تكون بحال لولا أمور من خارج لم يكن هو
 ويكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه
 تأثير والاصول السانعة تبطل هذا وما أشبهه ولانه كما سنبين مبدا
 كل وجود ليس بذاته ما هو مبدا له وهو مبدا الأمور بدات
 انشأته بأعيانها والأمور بدات السكونية لها سببا واما
 ذلك بالخصوص راجع آخر لا يجوز أن يكون عاقل لهذه
 المتغيرات مع تأثيره من حسب هي متغيرة عما زمايا ما انحصار
 بل على نحو آخر بينه فيه لا يجوز أن يكون آفة يعقدها
 موجودة غير معدومة رتابة يعقل منها انها معدومة فيكون معدومة
 ولكل واحد من الامرين ضرورة عليه على وجه واحد من
 صيرير يتقوى به سبب سكون رابح ضرورة تأثيره
 ثم السبب ان عت به فيه معدومة وبه يتبين
 تعقل بما هي ضرورة وان أدركت هي معدومة

مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيلة
ونحن قد بينا في كتب أخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة
خيالية فانما ندركها من حيث هي محسوسة وتخيّلها بآله منجزّة
وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك
اثبت كثير من التعقّلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شئ
على نحو كلى ومع ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصى فلا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجائب التي
يحتاج تصويرها الى لطف قريحة *

✽ فصل في أن واجب الوجود كيف يعقل الاشياء ✽

فاما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل
موجود عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شئ من
الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه وقد بينا هذا
فتكرن هذه الاسباب تتأدى بمصادمتها الى أن توجد عنها
لامور الجزئية فالأول من الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما
تتأدى منه رايضا من الأزمنة وسلبها من العودات لانه لاس
يمكن أن يمتد ذلك رايضا هذه فيكون مدركا لامور الجزئية
من حيث هي كية. انتهى من حيث الاصغاف وان تنصصت بها

شخصاً فبالإضافة الى زمان متشخص أو حال متشخصه يؤخذ
 تلك الحال بصفاتنا كانت أيضاً بمنزاتها لكنها لكونها مستندة
 الى مبادئ كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند الى أمور
 شخصية وقد قلنا ان من هذا الاسناد قد يجعل للشخصيات رسماً
 ووصفاً مقصوداً عاينها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل
 شخصي أيضاً كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو
 الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظيره ككرة الشمس مثلاً
 أو كالمشتري وأما اذا كان منتشراً في الاشخاص لم يكن للعقل
 الى رسم ذلك السبيل الى أن يتسار اليه ابتداءً على ما عرفته
 ونمود (فنقول) وكما انك ذتلم الحركات السماوية كلها فانت تعلم
 كل كسوف وكل اتصال وتفصال جزئي يكون بعينه ولكن
 على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكرن بعد
 زمان حركة كوكب كذا من موضع كذا سالياً بصفة كذا يفصل
 انقمر منه الى متابله كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق
 عليه أو متأخر عنه مدة كذا كذا حال كسوفين لا آخرين
 حتى لا يبي عرض من عراض ذلك كسوفات لا علمته
 ولكنك علمته كلياً لان هذا المعنى قد يجوز ان يحمل على كسوفات

كثيره كل واحدة منها تذكر حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة
 ما ان ذلك لكسوف لا يكون الا واحداً بعده^(١) وهذا لا يدفع
 الحكمة ان اكرت زماناً قبالاً ولكنك مع هذا كما ربما لم تجز أن
 تحكم بوجودها الكسوف في هذا الآلة ولا رحوذ الا أن تعرف
 جزئية الحركات بالادارة الفسيحة وتعال ما ينهه في ادوين
 ذلك الكسوف في ادواس هه نس معرفت ما في
 الحركات حركة جزئية صفتها ما هه مدت وبني الكسوف
 الفلاني كذا فاد ذلك قد يحوز أن تعال على هذا النوع من العلم
 ولا تله بوقت ما لسأل انما هل هو موجودة بل يجب أن
 يكون في حركات المتاهة متى ما اداله حتى تعال حال ذلك
 الكسوف في ادواس زماناً من اجزائه من جهة
 كاية علامة في زمانه في ادواس في غيرة الادواس تعرفنا
 في الادواس في ادواس في ادواس في ادواس في ادواس
 في ادواس في ادواس في ادواس في ادواس في ادواس
 في ادواس في ادواس في ادواس في ادواس في ادواس
 في ادواس في ادواس في ادواس في ادواس في ادواس

(١) في هذه الحجة في ادواس في ادواس في ادواس في ادواس في ادواس
 في ادواس في ادواس في ادواس في ادواس في ادواس

لا بالكسوفات المطلقة بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك
 الكسوف زعمه لا يغير منك أمراً فاز علمك في أخالين
 يكون واحداً وهو ان كسوفاً له وجوداً بصفات كذا بعد كسوف
 كذا أو بعد وجود الشمس في الحزن كذا في عدة كذا ويكون
 بعد كذا وبعده كذا ويكون هذا العقل منك صادقاً قبل ذلك
 الكسوف ربما ربه فاما ان ادخلت ارباباً في ذلك فعلت
 في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس به وجود ثم علمت في آن
 آخر انه وجود ثم لا يبقى علمك ذلك به وجوده بل يحدث
 علم آخر في الميراثي اثرنا اليه قبله يصح ان يكون في
 وقت المجزأة غير كسوف بل بجلاء فانه لا كسوف في زمان
 وانه الاول الذي لا يدخر في زمان وحكمه فهو بعد ان يحكم حكمه
 في هذا الزمان وذلك زمان من حيث هو فيه ومن حيث هو
 حكمه منه حله في كسوف حادثة فله انك انك كسوف تترصد في
 ادراكك كسوفات الجزئية لا حاصلات بآبها وجماعات بكميتها
 فان العلم راها في الاحاطة بجمع الانوار والاشياء
 ووجودها انما هو في جميع سميات ونحو سير هه برياده
 كذا في ما بعد من ذي قبل فتعلم كيف به نيب وتعلم من

هذين ان الاول من ذاته كيف يعلم كل شيء لانه مبدأ شيء هو
 مبدأ شيء أو أشياء حالها وحركتها كذا وما ينتج عنها كذا الى
 التفصيل الذى لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذى يلزم ذلك
 التفصيل لزوم التعدية والتأدية فتكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب *
 فصل فى تحقيق وحدانية الاول بان علمه لا يخالف قدرته
 وارادته وحياته فى المفهوم بل ذلك كله واحد ولا تتجزأ
 لاحد هذه الصفات ذات الواحد الحق *

فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود فى الكل انه كيف
 يكون فذلك النظام لانه يعقله هو مستفيض كائن موجود وكل
 معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير
 غير مناف وتابع لخيرية ذات المبدأ وكما لها المشوقين لذاتيهما
 فذلك الشيء مراد لكن ليس مراد الاول هو على نحو مرادنا
 حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكانك قد علمت استحالة
 هذا وستعلم بل هو لذاته مرید هذا النحو من الارادة العقلية
 المحضة وحياته حالها هذا أيضاً بعينه فان الحياة التى عندنا تكمل
 بادرائك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح
 ان نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب الكل وهو

بعينه مبدأ فعله وذلك إيجاد الكل فمعنى الحياة واحد منه هو ادراك
 وسبيل الى اليجاد فالحياة منه ليست مما تقتصر الى قوتين مختلفتين
 حتى تم بقوتين فلا الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وأيضاً
 فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سبباً للصورة الموجودة
 الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصور
 الصناعية بان تكون صوراً هي بالفعل مبادئ لما هي له صور كان
 المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها
 لا يكفي في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متحددة منبعثة من قوة
 شوقية يتحرك منها معاً القوة المحركة فتحرك العصب والاعضاء
 الآلية ثم تحرك الآلات الخارجية ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن
 نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة
 فينا بعد المبدأ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون
 محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه
 ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة
 التي له وكذلك قد تبين ان القدرة التي له هي ككون ذاته عاقلة
 للكل عقلاً هو مبدأ للكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته
 لا متوقف على وجود شيء وهذه الارادة على الصورة التي حققناها

التي لا تتعلق بفرض في فيض الوجود فيكون غير نفس الفيض
وذلك هو الجود فقد كنا حققنا لك من أمر الجود ما اذا تذكرته
علمت ان هذه الارادة نفسها تكون جودا فاذا حققت تكون الصفة
الاولى لواجب الوجود انه إن وموجود ثم الصفات الاخرى
يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا
الوجود مع السلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة
البشة ولا مغايرة فاللواتي تخالط السلب انه لو قال قائل في الاول
(بلا تحاش) انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وانه مسلوب عنه
الكون في الموضوع واذا قيل له واحد لم يعن به الا الوجود نفسه
مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوبا عنه الشريك * واذا
قيل عقل ومعقول وعقل لم يعن بالحقيقة الا ان هذا الوجود مسلوبا
عنه جواز مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار اضافة ما . واذا قيل
له أول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل . واذا قيل له قادر
لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا الى ان وجود غيره انما
يصح عنه على النحو الذي ذكر * واذا قيل له حي لم يعن الا هذا
الوجود العقلي مأخوذا مع الاضافة الى الكل المعقولة أيضا بالقصد
الثاني اذ الحي هو الدراك الفعّال . واذا قيل مرید لم يعن الا كون

واجب الوجود مع عقلية أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفاً من اضافة وسلب. واذا قال جواد عنه من حيث هذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضاً لذاته. واذا قيل خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب أو كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهذا اضافة. فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجملة لم يوجد فيها شئ يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه *

﴿ فصل في صدور الاشياء عن المدبر الاول ﴾

فقد ظهر لنا ان لكل مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس أو واقع تحت حد أو برهان بريئاً عن الكم والكيف والماهية والالين والمتى والحركة لاند له ولا شريك ولا ضدوانه واحد من وجوه لانه غير منقسم لا في الأجزاء بالفعل ولا في الأجزاء بالفرض والوهم كالتصل ولا في العقل بان تكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة يتحد بها جملة وانه واحد من حيث هو غير مشارك البتة في وجوده الذي له فهو بهذه الوجوه فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقي له شئ ينتظر حتى يتم. وقد كان

هذا أحد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلي
ليس كالواحد الذي للأجسام لاتصال أو اجتماع أو غير ذلك مما
يكون الواحد فيه بوحدة وهي معنى وجودي يلحق ذاتاً وذواتاً
﴿ فصل في اثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل ﴾
وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قرّة غير
متناهية ليست مجسمة وانها مبدأ الحركة الأولية وبان لك ان الحركة
المستديرة ليست منكوّنة تكوناً زمائياً فقد بان لك من هناك
من وجه ما ان هنا مبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان واجب
الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز أن
تستأنف له حاله لم تكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها تكون
موجبة للمعلول فان دامت أوجبت المعلول دائماً فلو اكتفيت
بتلك الاشياء لكفتك ما نحن في شرحه الا انا نزيدك بصيرة
(فنقول) نت قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث
ثم حدث لم يخل اما أن تكون علته الفاعلية والقابلية لم نكونا
فحدنا أو كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك أو
كان اتفاعل ولم يكن القابل أو كان القابل ولم يكن الفاعل (فنقول)
ولا يجوز لا قبل العود الى التنصّل انه اذا كانت الاحوال من جهة

العمل كما كانت ولم يحدث البتة أمر لم يكن كان وجود الكائن
 أولا وجوده على ما كان فلم يجوز أن يحدث كائن البتة فان حدث
 أمر لم يكن فلا يخلو اما أن يكون حدوثه على سبيل ما يحدث
 بحدوث عاته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب عته وبعدها أو
 بكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب عته أو بعدها * فاما
 انقسم الاول فيجب أن يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير
 متأخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجدة ثم وجدت أو
 موجدة وبأخر عنها المعلول لزم ما قلناه في الاول من وجوب
 حادث آخر غير علة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان
 تبادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية
 رجبت معا وهذا مما عرفنا الاصل القاضى بإبطاله فبقي أن لا
 تكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب من علة أولى أو بعدها
 فبقي ان مبادئ الكون تدعى الى قرب عال أو بعدها وذلك
 بالحركة فاذا قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة أو صلات العمل
 أو هذه الحركة نهي كالتماثل ولا يرجع كلام الى الرأس في
 ان زمان الذي بينهما وذات انه ان ذمها حركة كانت الحوادث
 النير منتهية من أو آ واحد لا يجوز أن يكون في آت

منلاقية متماسة فاستحال ذلك بل يجب أن يكون واحد قد قرب
 في ذلك الآن بعد بعد أو بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية
 الحركة الأولى يؤدي إلى حركة أخرى أو أمر آخر فان أدت إلى
 حركة أخرى وأوجبت كانت الحركة هي كلمة قريبة لهذه
 الحركة متماسة لها ولغنى في هذه التماسية مفهوم على أنه لا يمكن أن
 يكون زمان بين حركتين ولا حركة بينهما. فبأننا في طبيعيات
 أن الزمان تابع للحركة ولكن الاستغناء بهذا النحو من البيان يعرف
 أن كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا أن تلك الحركة كانت علة
 لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا أن الحركة لا تحدث
 بعد ما لم تكن إلا بحادث وذلك الحادث لا يحدث إلا بحركة متماسة
 لهذه الحركة ولا سائر أي حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من
 الماعل أو إرادة أو سببا أو آلة أو علما أو حصول وقت أو فوق
 للعمل دون وقت أو حصول ترمو واسمعداد من التماثل لم يكن
 أو وصراحي ورمي يمكن ثانيا كيف كان حدوثه متعلق بالحركة
 لا يمكن غير ذلك ولا يرجع ذلك إلى القول أن كانت العلة
 المتماثلة وسميت رجرجد الذات رافعل ولا انفصال بينهما فيحتاج
 إلى زرع سببية بينهما أو جمل ولا انفصال إنما من جهة الفاعل

فمثل ارادة موجبة للفعل أو طبيعة موجبة للفعل أو آلة أو زمان
 وأما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن أو من جهتهما جميعاً
 مثل وصول أحدهما إلى الآخر وقد صح أن جميع هذا بحركة ما
 وأما أن كان الفاعل موجوداً ولم يكن قابل البتة فهذا محال أما أولاً
 فلأن القابل كما يتنا لا يحدث إلا بحركة أو اتصال فيكون قبل
 الحركة حركة * وأما ثانياً فإنه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود
 القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل وأما أن وضعه في القابل
 موجود فالفاعل ليس بموجود فالفاعل محدث ويلزم أن يكون
 حدوثه بامته ذات حركة على وصفنا .

تبيين آخر *

وأبسط مبدأ الكل ذات واجبة الوجود وواجب الحركة
 واجب أن يوجد ما يوجد عنه ، لأنه حال لم تكن فليس . حب
 الوجود من جميع جهاته فن وضعت الحال أخذته لاف ذات
 خروجه عن ذاته كما نضع مضميه لارادة كلاله في غير
 لاراده عنه . بت . لارادة . لارادة . لارادة . لارادة . لارادة .
 ومما وضعه من حدث به . لا يمكن . أن يوصف حدثاً في
 ذاته وما غير حادث ذاته إلى على أنه شيء مبين له فيكون

الكلام فيه ثابتاً وان حدث في ذاته كان ذاته متغيراً وقد بين ان
 واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وأيضاً اذا
 كان هو عند حدوث البيانات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض
 البتة سي لم يكن وكان الأمر على ما كان ولا يوجد عند شيء
 فيس يجب أن يوجد عنه شيء بل يكون الأمر والحال على ما كان
 فلا بد من تمييز لوجوب الوجود عنه أو ترجيح الوجود عنه بحادث
 متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطل عن
 الفعل حاله وليس هذا أمراً خارجاً عنه فاننا نتكلم في حدوث
 الحادث عنه نفسه بلا واسطة أمر يحدث فيحدث به الثاني كما
 يقولون في الإرادة والمراد والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد
 أن الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد
 عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فلا ن أيضاً لا يوجد عنها شيء
 فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد أو
 إرادة أو طبع أو قدرة وتمكن أو شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن
 أنكر هذا فقد فارق مقتضى عقل اسانا ويعود اليه ضمير فان
 يمكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج الى العمل ولا يرجع له
 أن يوجد إلا بسبب وانما كانت هذه الذات التي لله كانت و

يترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير
 ذلك فلا بد من حادث يوجب الترجيح في هذه الذات ان كانت
 هي الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم
 يحدث لها نسبة أخرى فيكون الأمر بحاله ويكون الامكان
 امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من
 أن يحدث لذاته وفي ذاته فلها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام
 فيها ثابتا ولم تكن النسبة المطلوبة فاننا نطلب النسبة الموقعة لوجود
 كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن أجمع كأنها جملة واحدة
 وفي حال ما لم يوجد شيء والا قد أخرج من الجملة نبي فنتظر في
 حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة مباينة له فليست هي النسبة
 المطلوبة فاذا الحادث الأول يكون على هذا القول في ذاته لكنه
 محال فكيف يمكن أن يحدث في ذاته شيء وعن يحدث وقد بان
 ان واجب الوجود بذاته واحد أقترى ان ذلك عن الحادث منه
 فتكون ليست النسبة المطلوبة لاننا نطلب النسبة المرجبة لخروج
 الممكن الاول الى الفعل أو هي عن واجب وجود آخر * وقد
 قيل ان واجب الوجود واحد على انه ان كان عن واجب آخر
 فهو العلة الاولى والكلام ثابت فيه *

﴿فصل في أنه يلزم على قوال المخالفين أن يكون الله تعالى

سابقاً على الزمان والحركة بزمان﴾

وأيضاً فن الأول بماذا سبق أفعاله الحادثة أبدأته أم بالزمان

فإن كان بدهته فقط مثل الواحد للآتين وإن كانا معاً بالزمان

وحركته المتعززة بأن يتحرك بحركة ما يتحرك به وإن كان

بالزمان فيجب أن يكون كلاً من الحدين أوقام الأول بعدم الإلتزام

الكلية من جهة التسبب لأبدية مقدماته من جهة الزمان

كان راجعاً إلى رتبة حركته من حيث الزمان فيكون

أمره معي رتباً آخر وهو رتبة أفعاله من حيث الزمان

ثم يصح أن يقال إن ذلك الحق من رتبة حركته من جهة الزمان

قبل حركته من جهة الزمان لأن ما ينبغي إيجابه هو رتبة أفعاله

ومن حركته من جهة الزمان وهو بعد بأن ذلك عند رتبة أفعاله

غير مدفوع رتبة لا يوافق رتبة أفعاله من جهة الزمان

فإن كان رتبة أفعاله من جهة الزمان

فإن كان رتبة أفعاله من جهة الزمان

فإن كان رتبة أفعاله من جهة الزمان

بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا
شيء ثالث فإن وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بأنه قد كان
وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الأمرين
لأنك إذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوماً منه
السبق بل قد يصحح أن يفهم معه التأخر فإنه لو عدت الأشياء
صح وجوده وعدم الأشياء ولم يصحح أن يقال لذلك كان بل إنما
يفهم السابق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء
ومفهوم كان شيء موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى
للخالق عز ذكره ممتدلاً عن بداية وجوز فيه أن يخلق قبل أي
وقت توهم فيه أنه خلق فإذا كان هذا هكذا كانت هذه القبلية
مقدرة مكتمة وهذا هو الذي نسميه الزمان إذ تقديره ليس
تقدير ذي وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم انت شئت
فتأمل أقولنا الضيعة إذ بينا أن ما يدل عليه معنى كان ويكون
عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فإذا تحققت
علمت أن الأول إنما سبق الخلق عندهم ليس سبقاً مطلقاً بل سبقاً
بزمان معه وحركة وأجسام أو جسم *

﴿ فصل في ان المخالفين يلزمهم أن يضعوا وقتاً
 قبل وقت بلا نهاية وزماناً ممتداً في الماضي بلا نهاية
 وهو بيان جدلي اذا استقصى مال الى البرهان ﴾

وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن جوده لا يخلو
 أمرهم أما ان يسموا ان الله عز وجل كان قادراً قبل أن يخلق
 الخلق ان يخلق جسماً اذا حركات تقدر أوقاته وأزمته ينتهي الى
 وقت خلق العالم أو يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق
 العالم أوقات وازمنة محدودة أو لم يكن الخالق قادراً أن يبدئ
 الخلق الآخر الا حين ابتداء وهذا القسم الثاني محال يوجب
 انتقال الخالق من المعجز الى القدرة أو انتفاء المحلوقات من
 الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم قسمين
 فيقال لا يخلو إما أن يكون كان يمكن أن يخلق الخالق - سما غير
 ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات أكثر أو
 أقل أو لا يمكن ومحال أنه لا يمكن له ابتداء فان أمكن فإذن
 يكون خلقه - مع خلق ذلك الجسم لا ريب في ذلك فإذن هذا
 الجسم أو مما يمكن قبله فإذن أمكن معه فهو محال فانه لا يمكن
 أن يكون ابتداء خلقه متساوي الحركة في السرعة يقع بحيث

ينتهيان الى خلق العالم ومدة أحدهما أطول وإن لم يكن معه بل
 كن امكانه مبيناً له متقدماً عليه أو متأخراً عنه يقدر في حال العدم
 مكان خلق نبي بصفته ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووقع
 ذلك متقدماً أو متأخراً ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضع ما قدمناه
 من وجود حركة لا بدء لها في الزمان إنما البدء لها من جهة
 الخالق وإنما هي السماوية *

﴿ فصل في ان الفاعل القريب للحركة الأولى نفس ﴾

فيجب ان تعلم ان العلة القريبة للحركة الأولى نفس لا عقل
 وان السماء حيوان طيع لله عز وجل فنقول انا بينا في الطبيعيات
 ان الحركة لا تكون طبيعية الجسم على الاطلاق والجسم على حالة
 الطبيعة اذ كان كل حركة بالطبع مقارنة بما بالطبع لحالة والحالة
 التي تقارن بالطبع هي حالة غير ضيية لاحتالة وظاهر ان كل
 حركة تصدر عن طبع فمن حالة غير ضيية وان كان تتي من
 الحركات مقتضى طبيعة النسي لما كان سى من (سبب) الحركات
 بذل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركات إنما تقتضيها الطبيعة
 لوجود حال غير طبيعية إنما في الكيف كما اذ استحر الماء بالقصر
 وماء ينكم كما يذب بدن الصبيح فيها زبولاً صريضاً وأما في

المكان كما اذا تمت المدة الى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة في مقوله أخرى والملة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية فاذا وصلت اليها سكنت ولم يحز أن يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة ما عن ابن غير طبع أو وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فحال أن يكون هربا بعينه قصد طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتركها وتقصد في تركها ذلك كل النقط وليست تهرب عن شيء الا وتقصد فليست اذا الحركة المستديرة طبيعية

﴿فصل في أن حركة السماء مع انها نفسانية

كيف يقال انها طبيعية﴾

الا أنها قد تكررت بالطبع أي ليس وجودها في جسمها بخلاف لمقتضى طبيعة أخرى جسماء فان لتي حركتها وان لم يكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكأنه طبيعة

وأيضاً فإن كل قوة فائتاً تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك وإن سكن قسراً أحس ذلك الميل كأنه به يقاوم المسكن مع سكونه طالبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة الحركة لأن القوة الحركة تكون موجودة عند تمامها الحركة ولا يكون الميل موجوداً فكذلك أيضاً الحركة الأولى لأن محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلاً بعد ميل وذلك الميل لا يمنع أن يسمى طبيعة لأنه ليس بنفس ولا من خارج ولا له إرادة أو اختيار ولا يمكنه أن لا يحرك أو يحرك إلى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك بمضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القريب فإن سميت هذا المعنى طبيعة كان لك أن تقول أن الفلك متحرك بالطبيعة إلا أن ضيعته فيض عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فقد بان أن فلك ليس مبدأ حركته طبيعة وكان قد بان أنه ليس قسراً فهي عن إرادة لا محالة * وتقول إنه لا يجوز أن يكون مبدأ حركته تقريب قوة عقلية صرفة لا تهير ولا تتخيل الجزئيات البنية وكأننا قد أسرنا إلى جبل مما بعين في معرفة هذا المعنى في الفصول المتقدمة إذ أوضحنا أن الحركة معنى متجدد السبب وكل شرط منه مخصص بسبب فانه لا يثبت له ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة

وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل
 الاحوال * أما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب أن يكون كل
 حركة تتجدد فيه فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل
 حركة ونسبة له تعدم وكل جزء له نسبة تعدم لعدم بعد وقرب
 من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يمكن تجدد حركة فان الثابت من
 جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت * وأما ان كان عن ارادة
 فيجب أن يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية
 نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب أن تتعين
 منها هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة
 لم يحز أن تبطل هذه حركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب
 حركة قبلها أو بعدها معدومة كان المعدوم موجبا لموجود والمعدوم
 لا يكون موجبا لموجود * وان كان قد يكون الاعدام علة
 للاعدام فاما أن يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت العملية
 لا مورتتجدد فليس في تجدها ثابت فان كان تجددا طبيعيا لزم
 تحر نقي قد منازر كان راديا يتبدل بحسب تصورات متجددة
 فهو لدى نريده فند بان أن لارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة
 حركة ولكنه قد يمكن أن نتوهم أن ذلك لارادة عقلية منتقنة فانه

قد يمكن أن ينتقل العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا
 من كل جهة بالفعل ويمكن أن يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا
 مخصوصا بموارض عقلا بنوع كلي على ما أسرنا اليه فيجوز اذا آن
 نؤمن وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالا
 من حد الى حد وبأخذ تلك الحركات وحدودها بنوع معقل على
 ما أوضحناه وعلى ما من شأنه ان يبرهن عليه من أن حركة من
 كذا الى كذا ثم من كذا الى كذا فنعين بداً ما كلياً منتها الى
 طرف آخر كلياً بمقدار ما مرسوم كلياً وكذلك حتى تنفي الدائرة
 فلا يبعد أن نؤمن أن تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول فنقول
 أولاً على هذا السبيل يمكن أن يتم أمر الحركة المستديرة فان هذا
 التأثير على هذا الوجه يكون صادراً عن الإرادة الكلية وان
 كان على سبيل تجدد وانتقال والإرادة الكلية كانت دائماً
 هي بالقياس الى طبيعة مشترك فيها وان كانت إرادة حركة
 تتبعها إرادة حركة. وأما هذه الحركة التي من هنا بينه الى
 هناك بعينه فليست أولى بأن تصدر عن تلك الإرادة من
 هذه الحركة التي من هناك الى حد ثالث فنسبة جميع أجزاء
 حركة انتساوية في جزئية الى وحد واحد من تلك الإرادات

العقلية المتنقلة واحدة فليس من ذلك جزء أولى بأن ينسب الى
واحد من تلك التصورات من أن لا ينسب وكل شيء فنسبته الى
مبدئه ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبدئه بإمكان ولم يتميز ترجح
وجوده عنه عن لا وجوده وكل ما لم يجب عن علته فانه لا يكون
لما عمت فكيف يصح أن يقال ان الحركة من (ا) الى (ب) لزمت
عن ارادة عقلية والحركة من (ب) الى (ج) من ارادة أخرى عقلية
دون أن يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لم يلزم
ويكون بامكس فان (ا) و(ب) و(ج) متشابهة في النوع وليس
شيء من الارادات الكمية بحيث تعين الالف دون الباء و"باء دون
الجيم ولا لالف أولى بأن تتعين من الباء والجيم عن تلك الارادة
ما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا أن تصير نفسانية جزئية واذا
لم تتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدوداً كلية فقط لم
يمكن أن تكون الحركة من (ا) الى (ب) أولى من التي من
(ب) الى (ج) ثم كيف يمكن أن نفرض فيها ارادة وتصوراً
مادة وتصوراً بحيث ان في أمر متفق ولا امتداد فيه الى مخصوص
شخصي يتميز به ومع هذا كما فان لعقل لا يمكنه أن يفرض
هذا الانتقال الا مساراً للتخيل والحس ولا تأييداً اذا رجعنا

الى العقل الصريح أن نعقل جملة الحركة وأجزاء الانتقال فيما نعقله دائرة معاً فاذاً على الأحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة وإن كنا لا نمنع أن يكون هناك أيضاً قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده الى شبه تخيل وأما القوة العقلية المجردة عن جميع أصناف التغير فتكون حاضرة المعقول دائماً إن كان معقولها كلياً عن كلي أو كلياً عن جزئى على ما أوضحناه . فاذا كان الأمر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة وتلك النفس منجددة التصور والارادة وهي متوهمة أى لها ادراك المتغيرات الجزئية وارادة لأشياء جزئية بأعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما بالقوة والحرك القريب للفلك إن لم يكن عقلاً فيجب أن يكون قبله عقل هو السبب المتقدم لحركة الفلك . فمد علمت أن هذه الحركة محتاجة الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض . وأما النفس المحركة فانها كائين لك جسمانية ومستبيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التى لنا اينما لا أن لها أن تعقل بوجه مائة لا

مشوباً بالمادة * وبالجملة تكون أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة
وتخيلاتها أو ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملي فينا * وبالجملة
ادراكها بالجسم ولكن المحرك الأول له قوة غير مادية أصلاً
بوجه من الوجوه اذ ليس يجوز أن تتحرك بوجه من الوجوه
في أن تحرك والا لاستحالات ولكانت مادية كما قد بين هذا .
فيجب أن يحرك كما يحرك محرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر
محاول للحركة يريد لها متغير بسببها . وهذا النحو الذي
يحرك عنه محرك المحرك *

﴿ فصل في أن المحرك الأول كيف يحرك وانه محرك

على سبيل التشويق الى الاقتداء بأمره

الأولى لاكتشاف تشبه بالعقل ﴾

والذي يحرك المحرك من غير أن يتغير بقصد واستئناف فهو

الغاية والغرض الذي اليه ينحو المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما

هو معشوق هو الخير عند العاشق بل نقول ان كل محرك حركة

غير قسرية فهو الى أمر ما وتشوق أمر ما حتى الطبيعة فان شوق

الطبيعة أمر طبيعي وهو الكمال الداتي للجسم إما في صورته وإما

في أينه ووضعها وشوق الارادة أمر ارادي إما ارادة لمطلوب حسي

[illegible]

محرك عن قوة غير متناهية والقوة التي لنفسه الجسمية متناهية لكنها بما تعقل الاول فيسيح عليها من قوته ونوره دائماً تصير كأن لها قوة غير متناهية ولا يكون لها قوة غير متناهية بل المعقول اندي يسبح عليها نوره وقوته وهو أعنى الجرم السماوي في جهره على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جهره أمر بالقوة وكذلك في كنهه وكيفه الا في وضعه وأينه أولاً وفيما يتبع وجودهما من الامور ثانياً فانه ليس أن يكون على وضع وأين أولى بجهره من أن يكون على وضع وأين آخر له في حيزه فانه ليس شيء من أجزاء مدار فلک أو کوكب أولى بأن يكون ملائقاً لجزء من جزء آخر فتى كـ في جزء بالنعل فهو في جزء آخر بالقوة. فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه أو أينه. والتشبه بالخير الاقصى يوجب لبقاء على أكمل كمال يكون للشيء دائماً ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوي بالعدد حفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الا كل بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق هو ما بعقل منه. وأنت اذا تأملت حال الاجسام انطيمية في شوقها الطبيعي الى أن تكون بالفعل أينما لم يتعجب

سبيل المقصود الاول . ويتبع تلك التصورات الجزئية الحركات
المنتقل بها في الاوضاع والجزء الواحد بكماله لا يمكن في هذا
الباب فيكون الشوق الأول على ما ذكرنا ويكون سائر ما يتلو
انبعاثات وهذه الاشياء قد توجد لها نظائر بعيدة في أبداننا ليست
تناسبها وإن كانت قد تحكيها وتخيلها مثل أن الشوق اذا اشتد الى
خليل أو الى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث
تتبعها حركات ليست الحركات التي الى نحو المشتاق اليه نفسه بل
حركات نحو شيء في طريقه وفي سبيله وأقرب ما يكون منه
فالحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه
الحركة مبدؤها شوق واختيار . ويمكن أن يكون على النحو الذي
ذكرناه ليس أن تكون الحركة هي المقصودة بالمقصد الاول وهذه
الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية وليس من شرط الحركة
الارادية أن يكون مقصودها في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية
تشتاق نحو أمر يسمح منها تأثير تتحرك له الاعضاء فتارة تتحرك
على النحو الذي تتوصل به الى الغرض وتارة على نحو آخر مشابه
أو مقارب له اذا كان عن تخيل سواء كان الغرض أمراً ينال أو
أمراً يقتدى به ويحتذى حذوه ويتشبه بوجوده فإذا بلغ الالتذاذ

بتعقل المبدأ الاول وبما يعقل منه أو يدرك منه على نحو عقلي أو
 نفسي شغل ذلك عن كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك
 ما هو أدون منه مرتبة وهو الشوق الى التشبه به بمقدار الامكان
 فيلزم طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا
 ويكون هذا الشوق تبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثاً عنه وهذا
 الاستكمال منبعثاً عن الشوق فعلى هذا النحو يحرك المبدأ الاول
 جرم السماء وقد اتضح لك من هذه الجملة أيضاً أن المعلم الأول اذا
 قال ان الفلك متحرك بطبعه فاذا يعنى أو قال انه متحرك بالنفس
 فاذا يعنى . أو قال انه متحرك بقوة غير متناهية يحرك كما يحرك
 المعشوق فاذا يعنى فانه ليس فى أقواله تناقض ولا اختلاف *

✽ فصل فى أن لكل فلك جزئى محركاً أولاً مفارقاً

قبل نفسه يحرك على انه معشوق فان المحرك

الاول لكل مبدأ لجميع ذلك ✽

وأنت تعلم أن جوهر هذا المحرك الاول واحد ولا يمكن
 أن يكون هذا المحرك الاول الذى لجملة السماء فوق واحد وان
 كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومعشوق
 معشوق يخصه على ما يراه المعلم الاول ومن بعده من محصلى الحكمة

المشاية فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة
 للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحداً واحداً منها
 فيجعلون أول المفارقات الخاصة بمحرك الكرة الأولى وهي عند
 من تقدم (بطليموس) كرة الثوابت وعند من يعلم بالعلوم التي ظهرت
 لبطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك
 فمحرك الكرة التي تلي الأولى بحسب اختلاف الرأيين وكذلك
 ما بعدها وهلم جرا. فهو لا يرون ان محرك الكل تتي ولكل
 كرة بعد ذلك محرك خاص والعلم الاول يضعه ذلكرات المتحركة
 على ما ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادئ المفارقة وبعض
 من هؤلاء من أصحابه يصرح (ويقول) في رسالته اني
 في مبادئ الكل ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز أن يكون
 عدد كثيراً وان كان كل كرة محرك ومتحرك يخصه والذي
 تحسن عبارته عن كتب الفلك على سبيل تافه وان لم يكن
 يفرص في معاني يصرح (ويقول) ما هذا من هذا لا أن الأنسبه
 والأحق وجود مبادئ حركة خامدية لكل ذلك على أنه في وجود
 به حركة مخصصة على أن ذلك في ذاته وان اقرب

هذا فانه قد صبح لنا أيضاً بصناعة الجسطى ان حركات وكرات
سماوية كثيرة ومختلفة فى الجهة وفى السرعة والبطء فيجب أن
يكون لكل حركة غير الذى للآخر ومتشوق غير الذى
للآخر والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء وقد
بيننا ان هذه المتشوقات خيرت محضة مفارقة للمادة وان كانت
الكرات والحركات كلها اشترك فى الشوق الى المبدأ الأول فتشترك
لذلك فى دوام الحركة واستمرارها .

عزفص فى ابطال رأى من ظن ان اختلاف حركات
سمايا لأجل ما تحت اسماءهم

ونحن نريد هذا بياناً ولنفتح من مبدأ آخر فنقول ان قوماً
لما سمعوا ظاهر قول فضل المتقدمين اذ يقولون ان الاختلاف
فى هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون للعناية بالامرور الكائنة
الفاسدة التى تحت كرة القمر وكانوا سمعوه أيضاً وعلموا بالتياس
أن الحركات سماوية لا يجوز أن تكون لأجل شئ غير ذاتها
ولا يجوز أن يكون لأجل مملوئتها . ردوا أن يجب علينا
هدين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لأجل ما تحت قمر
ولكن للتشبه بأخير نحضر السوق إليه . فمما اختلفت الحركات

فايخلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد
 اختلافا ينظم به بقاء الأنواع كما أن رجلاً خيراً لو أراد أن يمضي
 في حاجته سمت موضع واعترض له إليه طريقان أحدهما يختص
 بإيصاله إلى الموضع الذي فيه قضاء وطره والآخري يضيف إلى ذلك
 إيصال نفع إلى مستحق وجب في حكم خيريته أن يقصد الطريق
 الثاني وإن لم تكن حركته لأجل نفع غيرد بل لأجل ذاته . قالوا
 وكذلك حركة كل فلك إنما هي لتبقى على كماله الأخير دائماً لكن
 الحركة إلى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره فأول ما نقول
 نقولاً . نأمكن أن يحدث الأجرام السماوية في حركاتها قصداً
 لأجل شيء مأمول ويكون ذلك المقصد في اختيار الجهة فيمكن
 أن يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول فائل أن
 السكون كان يتم لها به خيرية نخص والحركة كانت لا تضرها في
 الوجود وتنفع غيرها ولم يكن أحدهما أسهل عليها من الآخر أو
 عسر فاختارت الأتفع . فإن كانت العلة المانعة عن القون بأن
 حركتها تنفع الغير استحالة قصدها فعلاً لأجل الغير من العلوات
 فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وإن لم تمنع هذه
 علة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في

قصد السرعة والبطء هذه الحالة فليس ذلك على ترتيب القوة
 والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو
 والسفل حتى ينسب اليه بل ذلك مختلف (وتقول) بالجملة لا يجوز
 ان يكون عنها شيء لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد
 جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطء ولا قصد فعل البتة لأجلها
 وذلك لأن كل قصد فيكون من أجل المقصود ويكون أنقص
 وجوداً من المقصود لأن كل الأجله شيء آخر غير ذاته وجوداً
 من الآخر من حيث هو والآخر على ما علم عليه بل يتم به فلا آخر
 النحر من الوجود الداعي إلى القصد ولا يجوز أن يستفاد الوجود
 لآل من الشيء الاخرى . فلا يكون البتة إلى معول قصد صادق
 غير مضمون والا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكمل
 وجوداً منه . وإنما يقصد بل واجب شيئاً يكون القصد بهياً له
 ومفيد وجوده شيء آخر مثل الطبيب لصحة فاضيب لا يعنى
 الصحة بل يهين لها مدة وآله وإنما يفيد صحة مبدئاً من
 الطبيب وهو لئى يعنى لمادة جميع صورته وذاته أنرف من
 المادة وربما كان المقاصد مخضناً في قصده ذ قصد ما ينس أنرف
 من القصد فلا يكون القصد لأجله في الطبع بل للخطأ ولأن

هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا تنحل الا
 بالكلام المشبع فلنعدل الى الطريق الأوضح (فنقول) إن كل
 فاصد فله مقصود والعقل منه هو الذي يكون وجود المقصود
 عند الفاصد أولى بالقاصد من لا وجوده عنه والا فهو هذر والشئ
 الذي هو أولى بالشئ فانه يفيد كمالاً ما إن كان بالحقيقة الحقيقية
 وإن كان بالظن فظنيّاً مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء
 الذكر فهذه وما أشبهها كمالات ظنية أو زيج أو السلامة أو رضا
 الله وحسن معاد الآخرة. وهذه وما أشبهها كمالات حقيقية لانتم
 بالقصد وحده فاذا كل قصد ليس عبثاً فانه يفيد كمالاً لقاصد لو
 لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث أيضاً يشبه أن يكون كذلك
 فن فيه راحة أو غير ذلك أوسياً مما علمت من سائر ما يتن
 لك ومحال أن يكون المعاول المستكمل وجوده بالعله يفيد العلة كمالاً
 لم يكن فن لم يصع انني يرض فيها أن يعور أنه دعت كمالاً مواضع
 كذبه أو محرفة ومثلت من أحصا بما ساف نه في المنون لا يقصر
 عن تأملها وحلها (فان قل) ان الخيرية توجب هذا وان
 الخيرية تفيد الخير (من له) ان خيريه تشبه الخير لا على سبيل
 تشبيه بل يكون ذلك هو ما يوجب مقدر وان كل قصد

وطلب لشيء فهو طلب لمعدوم وجوده عند العاقل أولى من لا
 وجوده وما دام معدوماً وغير مقصود لم يكن ما هو الأولى به
 وذلك نقص وان الخيرية لا يخلو إما أن تكون صحيحة موجودة
 دون هذا المقصد ولا مدخل لوجود هذا المقصد في وجودها
 فيكون كون هذا المقصد ولا كونه عند الخيرية واحداً فلا يكون
 الخيرية توجبه ويكون حاله لو ازم الخيرية التي تلزمها بذاتها
 لا عن قصد هر هذه الحال وإما أن يكون بهذا المقصد تم الخيرية
 وتقوم فيكون هذا المقصد به لاستكمال الخيرية وقوامها لا ما لم
 نها (ذن قال هـ) ان كنت للتبعية بالعلّة الارنى في أن فيه خيرية
 متعدية وحتى تكون بحسب يتبعها خير (فنقول) ان هذا في ظاهر
 الامر مقبول وفي حقيقة مردود فان انتسبه به في أن لا يقصد
 شيء بل ان يفرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفاقاً من جماعة
 أهل العلم وإما استفادة كمال بالمقصد فبيان للتبعية به اللهم إلا أن
 يقال ان المقصود الاول شيء وهذا بالمقصد الثاني وعلى جهة
 الاستنباع فيجب في حيز الجهة أيضاً أن يكون المقصود
 بالمقصد الاول شيئاً يكون انتفاه به كورد مستتبعه لذلك
 المقصود. فذكر ان خيرية غير مقصودة تصدأ أوليا النفس ميتع

بل يجب أن يكون هناك استكمال في ذات الشيء مستتب لتلك
المنفعة حتى يكون تشبهاً بالاول ونحن لا ننح أن تكون الحركة
مقصودة بالقصد الاول على أنها تشبه بذات الاول من الجهة التي
قلنا وتشبهه بالقصد الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه
توجد بعد أن يكون القصد الاول أمراً آخر ينظر به الى فوق
وأما ننظر الى أسفل واعتباره فلا فو حاز أن يقع القصد الاول
الى الجهة حتى يكون تشبهاً بالاول جاز في نفس اختيار الحركة
فكانت الحركة لاجل ما يجب بفيض عنها وجود ليس تشبهاً به
من حيث هو كامل الوجود مع سوقه انما ذلك لذاته من حيث ذاته
ولا مدخل اثبة لوجود الاشياء عنه في تشریف ذاته وتكميلها بل
المدخل انه على مثاله الافضل ومبحث ينبعت عنه وجود الكل
لا طلباً وقصداً فوجب أن يكون السرف اليه من طريق التشبه
على هذه الصورة لا على ما يتعلق الاول به كمال (فان قال قائل) انه
كما قد يجوز أن يستفيد الجرم السموى بالحركة خيراً وكالاول بالحركة
فعلا له مقصود وكذلك بسائر أفاعيله . فالجواب أن الحركة ليست
تسفيد كمالاً وخيراً والا لا تقطعت عنده بل هي نفس الكمال
الدى أسرنا إليه وهي بالحقيقة استتبات نوع ما يمكن أن يكون

للجرم السماوى بالفعل اذ لا يمكن استثبات الشخص له فهذه
 الحركة لا تسببه سائر الحركات التى تطلب كمالاً خارجاً عنها بل
 تكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لانها نفس استقاء
 الاوضاع والابوز على العاقب * وبالجمله يجب أن يرجع الى
 ما فصلناه فيما سلف حين بننا ان هذه الحركة كيف تتبع تصور
 لمتشوق وهذه الحركة شبهة بالثبات (فان قال غائل) ان هذا
 القول يمس من وجود العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذى فيها
 فنا سندكر بعد ما يربى هذه الاسكال ويعرف عناية البارى عز
 وجل بالكل على أى سبب هى وأن عناية كل علة بما بعدها على
 أى سبيل هى وان الكائنات لى عندنا كيف العناية بها من
 لى لار والأسباب المتوسطة فقد اتضح بما أوضحناه انه
 لا يجوز أن يكون شئ من الملل يستكمل بالاء بول بالذات الا
 بالعرض وانها لا تقصد فعلاً لاجل المعلول وان كان برضى به
 ويعلمه بل كما ان لذاء يرد بذاته بالمحل يحفظ نوعه لا لتبرد
 غيره ولكن يلزمه أن يرد غيره والذات تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ
 نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها أن تسخن غيرها والقوة
 الشهوانية تشتته لذة الجماع لتدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون

عنها ولد ولكن يلزمه ولد والصحة هي صحة بجوهرها وذاتها لا لأن تنفع المريض لكن يلزمها تنفع المريض كذلك في العلل المتقدمة الا أن هناك احاطة بما يكون وعلماً بأن وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون (وليس في تلك) فإذا كان الامر على هذا فلا جرم السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقاً الى معشوق مشترك . وانما اختلفت لأن مبادئها المعسوقة المتشوق اليها قد تختلف بعد ذلك الأول وليس اذا أشكل علينا انه كيف وجب على كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب أن يؤثر ذلك فيما علمنا من أن الحركات مختلفة لاختلاف المتشوقات *

✽ فصل في أن المتشوقات التي ذكرنا ليست أجساماً

ولا أنفس أجسام ✽

ولكن بقى علينا سئـ وهو انه يمكن أن يتوهم المتشوقات المختلفة أجساماً لا عقولاً معارفة حتى يكون مثلاً الجسم الذي هو أخس متشبهاً بالجسم الذي هو أقدم وأشرف كما ظنه أبو الحسن العامري القدم من أحداث الفيلسفة الاسلامية في تسويع الفيلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين (فنقول) ان هذا محال وذلك ان التشبه

به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التي يؤولها فان أوجب
 القصور عن مرتبته شيئاً فانما يوجب الضعف في الفعل لا المخالفة
 في الفعل مخالفة توجب أن يكون هذا الى جهة وذلك الى أخرى
 ولا يمكن أن يقال ان السبب في ذلك اخلاف طبيعة ذلك الجسم
 كان طبيعة الجسم تقتضي أن يتحرك من (ا) الى (ب) ولا
 تقتضي أن يتحرك من (ب) الى (ا) فان هذا محال فان الجسم
 بما هو جسم لا يوجب هذا و'طبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب
 الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعاً
 مخصوصاً لكانت تنقل عنه فسراً فيدخل في حركة الملك معنى
 قسري ثم وجود كل جزء من أجزاء الفلك على كل نسبة محتمل
 في طبيعة الملك فليس يجب اذاً أن يكون اذا أزيل جزء من جهة
 جاز وان أزيل من جهة لم تجز بحسب الطبع الا أن يكون هناك
 طبيعة تفعل حركة الى جهة فتميل الى تلك الجهة ولا تميل الى
 جهة أخرى ان منعت عن جهتها . قد قلنا ان مبدأ هذه الحركة
 ليست طبيعة ولا أيضاً هناك طبيعة توجب وضعاً بعينه ولا حركات
 مختصة ديس انما في جوهر الذات طبيعة تمنع تحريك النفس له
 إلى أي جهة كانت وأيضاً لا يجوز أن يتحرك ذلك من جهة النفس

حتى يكون طبعها أن تريد تلك الجهة لا محالة إلا أن يكون
 الغرض في الحركة مختصاً بتلك الجهة لأن الإرادة تبع للغرض وليس
 الغرض تبعاً للإرادة. فإذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض
 فإذا لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة
 النفس إلا اختلاف الغرض. والفسر أبعد الجميع عن الامكان فإذا
 لو كان الغرض تشبهاً بعد الأول بجسم من السماوية لكانت الحركة
 من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له أو أسرع منه في
 كثير من المواضع وكذلك أن كان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه
 بمحرك ذلك الفلك وقد كان بأن أنه ليس الغرض في تلك الحركات
 شيئاً يتوصل إليه البنية بالحركة بل شيئاً مبيناً وبأن الآن أنه ليس
 جسماً فبقى أن الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك
 وموادها وأنفسها. ومحال أن يكون بأعصرات وما يتولد عنها
 ولا أجسام ولا أنفس غير هذه فبقى أن يكون لكل واحد منها
 شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه. وتختلف الحركات وأحوالها
 وجهاتها التي لها لا أجل ذلك وإن كنا لا نعرف كيفية وجوب
 ذلك وكميته ركزنا العلة الأولى متشوق الجميع بالاشتراك. فهذا
 معنى قوله "لهماء" أي محركات حادثة رقائق حركات محركة

يخصها ومعشوق يخصها فيكون اذا لكل فلك نفس محرّكة تعقل
الخير ولها بسبب الجسم تخيل أى تصور للجزئيات واردة للجزئيات
ويكون ما يعقله من الأولى وما يعقله من المبدأ الذى يخصه القريب
منه مبدأ يشوقه الى التحريك ويكون لكل فلك عقل مفارق
نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى أنفسنا وانه مثال كل عقل
لنوع فعله فهو يتشبه به * وبالجمل فلا بد فى كل متحرك منها لفرض
عقل من مبدأ عقلى يعقل الخير الأول وتكون ذاته مفارقة فقد
علمت ان كل ما يعقل فهو مفارق لذات ومن مبدأ للحركة
جسمانى أى موصل للجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية
تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزئياتها
فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الاول عدد الحركات فان
كانت افلاك المتحركة اثنا المبدأ فى حركة كرات كل كوكب منها
قوة تفيض من كوكب لم يبعد أن تكون المفارقات بعد
الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول
أو ما نعتى تحريك لثلاثى لا يتحرك وتحريكه لكررة لجرم الاقصى
ثم الذى هو مثله لكررة ثوبت ثم لثلاثى هو مثله لكررة زحل. وكذلك
حتى ينتهى الى القمر فائض عن أنفسنا وهو عقل العالم الارضى

ونسماه نحن الفعال وإن لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم في حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات أكثر عدداً وكانت على مذهب المعلم الأول قريباً من خمسين فما فوقها وآخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها *

﴿ فصل في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية ﴾

والاجرام العلوية *

فقد صبح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا يقسم بوجه من الوجود. فاذا الموحودات كلها وجودها عنه ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجه من الوجود ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي فيه أو به يكون ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز أن يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا الكين الكل ولو حود الكل فيكون قاصداً لأجل شيء غيره. وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره في غيره وذلك فيه أظهر ويخصه من بيان امتناع أن يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدي الى تكثر ذاته فإنه حينئذ يكون فيه شيء بسبب وجوده وعرفته وعنه به يجرب

القصد أو استحبابه أو خيرية فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فائدة
 يفيدها إياه القصد على ما أوضحنا قبل وهذا محال وليس كون
 الكل عنه على سبيل الطبع بأن يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة
 ولا رضا منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب
 أن يعقل أنه يلزمه وجود الكل عنه لأنه لا يعقل ذاته إلا عقلاً
 محضاً ومبدأً أولاً وإنما يعقل وجود الكل عنه على أنه مبدؤه
 وليس في ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بأن كماله
 وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وأن ذلك من لوازم جلالته المعشورة
 له لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاودة ما بل
 يكون على ما أوضحناه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض
 بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه
 يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ لنظام الخير في الوجود فهو عاقل
 لنظام الخير في الوجود كيف ينبغي أن يكون لا عقلاً خارجاً عن
 القوة الى الفعل ولا عقلاً منتقلاً من معقول الى معقول فان ذاته
 بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما أوضحنا قبل بل عقلاً
 واحداً معاً ويلزم ما يعقله من نظام الخير في لوجود اذ يعقل انه
 كيف يمكن . وكيف يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود

الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها على ما علمت عم وقدرة وإرادة . وأما نحن فنحتاج في تنفيذ ما ما نتصوره الى قصد وإلى حركة وإرادة حتى نوجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح إبرادته عن الاتينية وعلم ما أظننا في بيانه فتعقله آلة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لأجل وجوده . آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضاً تاماً مبايناً لذاته ولأن كون ما تكون عن الأول انما هو على سبيل اللزوم اذ صبح ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته . وفرغنا من بيان هذا الفرض قبل فلا يجوز أن يكون أول الوجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصور لان يكون لزوم ما لا يلزم عنه هو ذاته لا شيء آخر واجبة وحرمة في ذاته الذي منه يلزم هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لزم منه شيان متباينان بالقوام أو شيان متباينان يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة لزوماً معاً . فاما يلزمان على جهتين مختلفتين في ذاته وتلك الجهتان ان كانتا

لا في ذاته بل لازمتين لذاته السؤال في لزومها ثابت حتى يكونا
 في ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى . وقد منعنا هذا قبل وبيننا
 فساد . فين ان أول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد
 وذاته وماهيته موجودة الا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا
 من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولا قريبا له بل المعلول
 الأول عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو أول العقول المفارقة
 التي عددها . ويشبه ان يكون هو المبدأ المحرك للجسم الاقصى
 على سبيل التثريق . ولكن لا يمكن ان يقول انه لا يمتنع ان يكون
 الحادث عن الأول ضرورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها
 (فنقول ان هذا يوجب ان تكون الأشياء التي بعد هذه الصورة
 وهذه المادة تكون ثالثة في درجة العلولان وان يكون
 وجودها بتوسط المادة فتكون المادة سببا لوجود صورة الاجسام
 الكثيرة في العالم وقواها وهذا محال اذا المادة وجودها أنها قابلة
 فقط وايست سببا لوجود شيء من الأشياء على غير سبيل القبول
 فن كان شيء من مواد ليس ممكنا . فليس هو مادة الابدثرائت
 الاسم فيكون ان كان شيء افترض ثانيا ليس على صفة المادة
 الابدثرائت الاسم والمعلول الأول لا يكون نسبته اليه على أنه

صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني^(١) من جهة توجد عنه هذه المادة ومن جهة أخرى توجد عنه صورة شيء آخر حتى لا تكون الصورة الأخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل شيء يفعل فعله من غير أن يحتاج الى المادة فذاته أو لاغنية عن المادة فتكون الصورة المادية غنية عن المادة * وبالجمله فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة في ان تخرجها الى الفعل وتكملها فان للمادة تأثيراً في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فتكون لا محلة كل واحدة منها علة للأخرى في شيء وليستا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال أن يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه وكذلك قد سلف منا القول ان المادة لا يكفي في وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن أن نجعل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها . فين أنه لا يجوز أن يكون العلول الأول صورة مادية

(١) قوله الثاني أي ثاني الموجودات بعد المبدأ الاول هو انما يريد به العلول الاول

ولأن لا يكون مادة أظهر . فواجب ان يكون المعلول الأول
صورة غير مادية أصلاً بل عقلاً . وأنت تعلم ان ههنا عقولا
وتقوسا مفارقة كثيرة فحال أن يكون وجودها مستفاداً
بتوسط ما ليس له وجود مفارق لكنك تعلم ان في جملة الموجودات
عن الأول أجساماً اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حد
نفسه وانه يجب بغيره وعلمت أنه لا سبيل الى أن تكون عن
الأول بغير واسطة فهي كائنة عنه بواسطة . وعلمت أنه لا يجوز
أن تكون الواسطة ، احدة محضة . فقد علمت أن الواحد من
حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فبالحرى ان تكون عن
المبدعات الأولى بسبب اثنيية يجب أن تكون فيها ضرورة أو
كثرة كيف كانت ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة
الاعلى ما أقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود وبالأول واجب
الوجود ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته . ويعقل الأول
ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقده لذاته ممكنة
توجد في حد نفسها وعقده وجوب وجوده من الأول المعقول
بذاته وعقله الأول ويست الكثرة له عن الأول فان امكان
وجوده أمر له بذاته لا بسبب الأول بل له من الأول وجوب

وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب
حدوئه عن الأول ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات
واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية . ليست في أول وجوده وداخلة
في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم
ذلك الواحد يلزمه حكم وحال أو صفة أو معلول . ويكون ذلك
أيضاً واحداً ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فتتبع من
هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب اذاً أن يكون مثل هذه
الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة معاً عن المعلولات الأولى
ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها الا وحدة ولا
يمكن أن يوجد عنها جسم . ثم لا إمكان كثرة هناك الا على هذا
الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد
فليست اذاً موجودة معاً عن الاول بل يجب ان يكون أعلاها هو
الموجود الاول عنه . ثم يتلوه عقل وعقل ولأن تحت كل عقل
فلما ببادته وصورته التي هي النفس وعقلاً دونه فتحت كل عقل
ثلاثة أشياء في الوجود فيجب أن يكون امكان وجود هذه
الثلاثة عن ذلك العقل الأول في الابداع لأجل التثليث المذكور
فيه والا فضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذاً

العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكلها وهى النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته وجود جسمية الفلك الاقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشترك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الاولى بجزأيا أعنى المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذى يحاذى صورة الفلك^(١) وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهى الى العقل الفعال الذى يدبر أنفسنا وایس يجب أن يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق (فانا نقول) أنه ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعانى التى فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس نعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فتلزم كثرة هذه العلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا»

(١) لان امكان علول الاول لم يسبق وجوده فلا مكان لما خرج الى الفعل بالفعل الذى هو وجوده . هكذا وحده يماشى الأصل

﴿ فصل في برهان آخر على اثبات العقل المفارق ﴾

ولنبتدي لبيان هذا المعنى بياناً آخر (فنقول) ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصاً اذا فصل كل فلك الى صورته ومادته فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحداً هو المعلول الاول . ولا أيضاً يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة للتأخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية لا يجوز أن يكون مبدأ جرم ذي نفس أخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرًا مفارقاً والا لكان عقلاً لا نفساً وكان لا يحرك البتة الا على سبيل تشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم . وقد ساقنا النظر الى اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت . واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان تكون انفس الافلاك تصدر عنها أفعال في أجسام أخرى غير أجسامها الا بوساطة أجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين . أما صور قوامها بمواد تلك الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بوساطة مواد تلك

الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تسخن حرارتها اى شئ اتفق
 بل ما كان ملاقياً لجرمها أو من جسمها بحال . والشمس لا تنضي
 كل شئ بل ما كان مقابلاً لجرمها . وأما صور قوامها بذاتها لا بمواد
 الاجسام كالانفس . ثم كل نفس فانما جعلت خاصة بجسم بسبب
 ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعاً
 لذلك الجسم لكانت نفس كل شئ لا نفس ذلك الجسم فقط فقد
 بان على الوجوه كلها ان القوى السماوية المتعلقة بأجسامها لا تفعل
 الا بوساطة جسمها ومحال ان تفعل بوساطة الجسم نفساً لان
 الجسم لا يكون متوسطاً بين نفس ونفس . فان كانت تفعل نفساً
 بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص
 بفعل مفارق لذاتها وذات الجسم وهذا غير الامر الذى نحن في
 ذكره وان لم تفعل نفساً لم تفعل جرماً سماوياً لان النفس متقدمة
 على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شئ يصدر
 عنه في فلكه شئ واثر من غير أن يستغرق ذاته في شغل ذلك
 جرم . ونحن نرى ذاته مبينة في انفرادها وفي الفعل لذلك الجسم
 فنحن لا نمتنع هذا . وهذا هو الذى نسميه تعقل مجرد ونجعل
 صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير

المشارك اياه والصائر صورةً خاصةً به . والكائن على الجملة التي
حدثنا عنه حين أثبتنا هذه النفس فقد بان ووضح ان للأفلاك
مبادئ غير جرمانية وغير صور الاجسام وان كل فلك يختص
بمبدأ منها والجميع يشترك في مبدأ واحد *

﴿ فصل في طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة ﴾

ومما لاشك فيه ان ههنا عقولا بسيطة مفارقة وتحدث مع
حدوث أبدان الناس ولا تقصد بل تبقى . وقد بين ذلك في العلوم
الطبيعية وليست صادرة عن العلة الأولى لانها كثيرة مع وحدة
النوع ولانها حادثة ليست بمعلولات قريبة لهذا المعنى . وهو ان
الكثرة في عدد المعلولات القريبة محال فهي اذا معلولات الاول
بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول
وبينها دونها في المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل
المعطية للوجود اكل وجوداً . وأما القابلة للوجود فقد تكون
أخس وجوداً فيجب اذاً ان يكون المعلول الاول عقلاً واحداً
بالذات ولا يجوز أيضاً ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك
لان المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة عنه ان
كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئاً غير

ما يقتضى الآخر فى النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل
 طبيعة أخرى وان كانت متفقة الحقائق فبإذا تخالفت وتكررت
 ولا انقسام بمادة هناك . فاذاً المعلول الاول لا يجوز عنه وجوب
 كثرة الا مختلفة النوع فليست هذه النفس الأرضية أيضاً
 كائنة عن المعلول الأول بلا توسط علة أخرى موجودة وكذلك
 عن كل معلول أول عال حتى ينتهى الى معلول يكون عنه كون
 الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكررة بالعدد والنوع معاً
 فيكون تكرر القابل سبباً لتكرر فعل مبدأ واحد بالذات وهذا
 بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائماً عقل بعد عقل حتى
 تتكون كرة القمر . ثم تتكون الاسطقسات وتنبأ لقبول تأثير
 واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الأخير فانه اذا لم يكن
 السبب فى الفاعل وجب أن يكون فى القابل ضرورة . فاذاً يجب
 ان يحدث عن كل عقل عقل تحته . ويقف بحيث يمكن أن
 تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكررة بالعدد لتكثر الأسباب
 فهناك تنتهى فقد بان واتضح ان كل عقل هو أعلى فى المرتبة فانه
 لمعنى فيه وهو انه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر
 دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك

كائن عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي
علة لان تكون مادتها بالفعل لان المادة بنفسها لا قوام لها *

✽ فصل في حال تكون الاسطقسات عن العلل الاول ✽

فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لم يبق بعدها وجود
الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة
فيجب ان تكون مبادئها القريبة أشياء تقبل نوعاً من التغير
والحركة وان لا يكون ماهو عقل محض وحده سبباً لوجودها
وهذا يجب ان يتحقق من الأصول التي أكثرنا التكرار فيها
وفرغنا من تقريرها ولهذا الاسطقسات مادة تشترك فيها وصور
تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها مما يعين فيه
اختلاف في أحوال الافلاك وان يكون اتفاق مادتها مما يعين
فيه اتفاق في أحوال الافلاك والافلاك تتفق في طبيعة اقتضاء
الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة يعين في
وجود المادة ويكون ما يختلف فيه مبدأ تهيو انادة للصور
المختلفة لكن الأمور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا تكون
وحدها بلا مشاركة من واحد معين علة لذات هي في نفسها متفقة
واحدة وانما يقيما غيرها فلا يوجد اذاً هذا الواحد عنها الا

بإرتباط الواحد يردها الى أمر واحد . فيجب ان تكون العقول
 المفارقة بل آخرها الذى يليناهو الذى يفيض عنه بمشاركة
 الحركات السماوية شئ فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة
 الاتفعال كما ان فى ذلك العقل أو العقول رسم الصور على جهة
 التفعيل ثم تفيض منه الصور فيها بالتخصيص لا بافراد ذاته فان
 الواحد فى الواحد يفعل كما علمت واحداً بل بمشاركة الاجسام
 السماوية . فيكون اذا خصص هذا الشئ تأثير من التأثيرات
 السماوية بلا واسطة جسم عنصرى أو بواسطته فيجمله على استعداد
 خاص بعد العام الذى كان فى جوهره فاض عن هذا المفارق
 صورة خاصة وارتسمت فى تلك المادة . وأنت تعلم ان الواحد
 لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون
 أمر يكون له بل يحتاج الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة
 ومخصصات المادة معدات والمعد هو الذى يحدث منه فى المستعد
 أمر ما يصير مناسبته لذلك الامر شئ بعينه أولى من مناسبته
 شئ آخر ويكون هذا الاعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى فيه
 من الاولين نواحية للصور رؤو كات لمادة على التهيؤ الأول
 لتشابهت نسبتها الى الضدين فترجح أحدهما تالم لا بحال

تختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف أيضاً منسوب الى
جميع المواد نسبة واحدة فلا يجوز أن يختص بموجبه مادة دون
مادة الاً امر أيضاً يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل
وليس الاستعداد الامناسبة كاملة لشيء بعينه هر المستعد له وهذا
مثل أن الماء اذا أفرط تسخينه فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة
المائية وهي بعيدة المناسبة للصور المائية وشديدة المناسبة للصورة
النارية فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة اشند الاستعداد فصار من
حق الصور النارية أن تفيض ومن حق هذه أن تبطل ولان
المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها عما تنسب اليه من
المبدأ الاول وحده بل عنه وعن الصورة ولان الصورة التي
تقيم هذه المادة الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها
عن الصورة وحدها بل بها وبالبادئ الباقية بوساطتها أو بواسطة
أخرى مثلها فلو كانت عن المبادئ الاول وحدها لاستغنت عن
الصورة. ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت الضرورة بل
كما ان المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تقيمها
الطبايع الخاصة بفلك فلك فكذلك المادة هي تقيمها مع الطبيعة
المشتركة ما يكون عن الطبايع الخاصة وهي الصورة وكما ان

الحركة أخس الاحوال هناك فكذلك الماة أخس الذوات ههنا
وكما ن الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا
موافقة لما بالقوة وكما ان الطبائع الخاصة والمشاركة هناك
مبادئ أو معينات للطبيعة الخاصة والمشاركة ههنا فكذلك ما يلزم
الطبائع الخاصة والمشاركة هناك من النسب المختلفة استبدلة
الواقعة فيها بسبب الحركة مبدأ لتغير الاحوال وتبدلها ههنا
كذلك امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج هذه العناصر أو معين
والاجسام سماويات تأثير في اقسام هذا العالم بالكينيات التي
تخصها وتسرى منها الى هذا العالم . ولا نفسها تأثير أيضاً في
أنفس هذا العالم . وبهذه المعاني نعلم ان الطبيعة التي هي مدبرة
لهذه الاجسام كالكمال وانصور حادثة عن النفس الفاشية في
الفلك أو بمعوتها . وقال قوم من المنتسبين الى اهل العلم ان
الملك لانه مستدير يجب أن يستدير على شيء ثابت في حثوه
فيلزم محالته له تسخين حتى يستحيل تاراً . وما بعد عنه يبقى
ساكناً فيصير الى تبرد والتكسف حتى يصير أرضاً وما يلي النار
يكون حراً ركنه أقل حراً من النار وما يلي الأرض يكون
كثيفاً ولكن أقل كثيفاً من الأرض وقلة الحروقة التكسف

يوجبان الترطيب فان الييوسة إما عن الحرّ وإما عن البرد لكن
 الرطب الذي يلي الأرض هو أبرد والذي يلي النار هو أحرّ
 فهذا سبب تكوين العناصر وما قد قالوا ليس مما يمكن أن يصح
 بالكلام القياسي ولا هو بسديد عند التفتيش ويشبه ان يكون
 الامر على قانون آخر وان تكون هذه المادة التي تحدث بالشركة
 تفيض اليها من الاجرام السماوية إما عن أربعة أجرام وإما عن
 عدة منحصرة في أربع جمل عن كل واحد منها ما هيئه لصورة
 جسم بسيط فاذا استعد نال الصورة من واهب الصور أو يكون
 ذلك كله فيفيض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب يوجب
 انقساماً من الاسباب الخفية علينا فانك ان أردت أن تعرف
 ضعف ما قالوه فتأمل انهم يوجبون أن يكون الوجود أو لا الجسم
 وليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير الصور الجسمية. وانما
 تكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانياً وبيننا نحن استحالة
 هذا وبيننا ان الجسم لا يستكمل له وجود لمجرد الصورة الجسمية
 مالم تقرن بها صورة أخرى وليست صورته المقيمة للهوى
 الابعاد فقط فان الابعاد تتبع في وجودها صوراً أخرى تسبق
 الابعاد الى الهوى. وان شئت فتأمل حال التخلخل من الحرارة

والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسماً حتى يصير بحيث
يتبع غيره في الحركة الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز أن يكون
اذا تمت طبيعته يستحفظ بأصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار
يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون . ثم
لا يفكرون انه لم يجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز
فمرض له البرد . وبعضه ان جاور الفوق . أما الآن فان السبب
في ذلك معلوم أما في الكليات فالخفة والثقل . وأما في جزئى عنصر
واحد فلا أنه قد صح ان أجزاء العناصر كائنة وانه اذا تكون جزء
منه في موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه الى الفوق اذا
تحرك الى فوق كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح
الآخر . وأما في أول تكونه فانما يصير سطح منه الى فوق
سطحاً الى أسفل لانه لا محالة قد استحال بحركة ما وان الحركة
أوجبت له ضرورة وضعا ما . والأشبه عندي ما قد ذهبنا اليه
وأظن ان الذى قال ذلك فى تكون الاسطقسات رام تفرساً
للأمر . عند بعض من كتبه من العاميين فجزم عليه القول من
تأخر عنه عى ان كاتب ذلك الكلام شديد التذبذب
والاضطراب .

﴿ فصل في العناية وبيان دخول الشر في القضاء الالهي ﴾
 وخلق بنا اذ بلغنا هذا الموضع ان نحقق القول في العناية
 ولا نشك انه قد اتضح لك فيما سلف منا بيانه ان العلل العالية
 لا يجوز أن تعمل ما تعمل من العناية لاجلتنا . أو تكون بالجملة يهملها
 شيء ويدعوها داع ويعرض عليها اشارة ولا لك سبيل الى ان
 تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم وأجزاء السماويات وأجزاء
 النبات والحیوان مما لا يصدر ذلك اتفاقاً بل يقتضى تدبيراً ما فيجب
 ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود من
 نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضياً به
 على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان
 فيفيض عنه ما يعقله نظاماً ما وخيراً على الوجه الابلغ الذي يعقله
 فيضاً على اتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى
 العناية واعلم ان الشر على وجوه فيقال سر لمثل النقص الذي هو
 الجهل والضعف والتسوية في الخلقة . ويقال شر لما هو مثل الام
 ونعم الذي يكون هناك ادراك ما لسبب لا فقد سبب فقط
 فان السبب المنافي للخير المانع للخير والمرجب لعدمه ربما كان
 لا يدركه الضرور كاستحباب اذا ظلل فمنع شروق الشمس عن

المحتاج الى أن يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكاً
 أدرك أنه غير منتفع ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب
 قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث هو مبصر
 متأذياً بذلك متضرراً أو منتقصاً بل من حيث هو شيء آخر
 وربما كان مواصلاً يدركه مدرك عدم السلامة كمن يتألم بفقدان
 اتصال عضو بحجارة ممزقة فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال
 بقوة في نفس ذلك العضو يدرك المؤذى الحار أيضاً . فيكون قد
 اجتمع هناك ادراكا كان دراك على نحو ما سلف من ادراكنا
 الامور انعدامية . وادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الاشياء
 الوجودية . وهذا المدرك الوجودي ليس تترأ في نفسه بل شرأ
 بالقياس الى هذا الشيء وأما عدم كماله وسلامته فليس نرأ بالقياس
 اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو به تترأ اذ ليس نفس
 وجوده تترأ فيه وعلى نحو كونه تترأ فن العمى لا يجوز ان
 يكون الا لعيين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون
 لا سرأ . وليس له جهة أخرى يكون بها غير تترأ وأما اخراؤه
 مدراً اذ صارت سرأ في تمامها فلها جهة أخرى تكون بها غير
 شر والتترأ بالذات هو عدم ولا كل عدم بن تدمه متضي ضابط

الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته . والشر بالعرض هو
العدم أو الحابس للكمال عن مستحقه ولا خبر عن عدم مطلق
الا عن لفظه فليس هو بشيء حاصل . ولو كان له حصول ما
لكان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصي وليس فيه
ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة وذلك
لاجل المادة والشر يلحق المادة اما من أول يعرض لها أو لامر
طارئ بعده . فأما الامر الذي في نفسه قد عرض للمادة أولا فان
يكون قد عرض لمادة ما في أول وجودها بعض أسباب الشر
الخارجة فتمكن منها هيئة من الهيئات فتلك الهيئة تمنع
استعدادها الخاص للكمال الذي منيت بشر يوازيه . مثل المادة
التي تتكون منها انسان أو فرس اذا عرض لها من الاسباب
الطارئة ما جعلها أردى مزاجاً وأعصى جوهرراً فلم تقبل التخطيط
والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة . ولم يوجد المحتاج اليه من
كمال المزاج والبنية لان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل . وأما
الامر الطارئ من خارج فاحد شيئين إما مانع وحائل ومبعد
للكمال وإما مضاد زاصل ممحق للكمال . مثال الاول وقوع
سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس

في الثمار على الكمال * ومثال الثاني حبس البرد للنبات المصيب
 لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع
 سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ماتحت القمر
 طفيف بالقياس الى سائر الوجود كما علمت . ثم أن الشر انما
 يصيب أشخاصاً وفي أوقات والانواع محفوظة وليس الشر الحقيقي
 يعم أكثر الاشخاص الا نوعاً من الشر . واعلم ان الشر الذي
 هو بمعنى العدم إما أن يكون شراً بحسب أمر واجب أو نافع
 قريب من الواجب واما ان لا يكون شراً بحسب ذلك بل شراً
 بحسب الأمر الذي هو ممكن في الأقل . ولو وجد كان على
 سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا
 مقتضى له من طبع الممكن الذي هو فيه . وهذا القسم غير
 الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه هذا وليس هو شراً بحسب
 النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة
 أو الهندسة أو غير ذلك فان ذلك ليس شراً من جهة ما نحن
 ناس بل هو شر بحسب كمال الأصلح في ان يعم واستعرفه . ونما
 يكون بالحقيقة شراً اذا اقتضاه شخص انسان أو شخص نفس
 وانما يقتضيه الشخص لا لانه انسان أو نفس بل لانه قد ثبت

عنده حسن ذلك واشتاق اليه واستعد لذلك الاستعداد كما
سنشرح لك بعد . وأما قبل ذلك فليس مما ينبعث اليه مقتضى
طبيعة النوع انبعائه الى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الاول
فاذا لم يكن كان عدماً في أمر . مقتضى في الطباع فالشر في
أشخاص الموجودات قبل ومع ذلك فإن وجود ذلك الشر في
الأشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فإن هذه العناصر لو لم
تكن بحيث تتضاد وتتفعل عن الغالب لم يمكن ان تكون عنها
هذه الانواع الشريفة ولو لم يمكن النار منها بحيث اذا تأدت
بها المصادمات الواقعة في مجرى الكل على الضرورة الى ملاقة
رداء رجل شريف وجب احراقه لم تكن النار منتفعاً بها النفع
العام . فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الأشياء
انما يكون خيراً بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه
وافاضته الخير لا يوجب ان يترك الخير الغالب لشر ينصرف يكون
تركة شراً من ذلك الشر لان عدم ما يمكن في طباع المادة وجوده
اذا كان عديمين شر من عدم واحد . لهذا ما يؤثر العاقل الاحراق
بالنار بشرط ان يسلم منها حياً على الموت بلا ألم فلو ترك هذا
القبيل من الخير لكان يكون ذلك شراً فوق هذا الشر

الكائن بإيجاده وكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب
 الترتيب في نظام الخير أن يعقل استحقاق مثل هذا النمط من
 الأشياء وجوداً مجزئاً ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب أن
 يفيض وجوده فان قل قائل وقد كان جائزاً ان يوجد المدبر الأول
 خيراً محضاً مبرأً عن الشر فيقال هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا
 النمط من الوجود . وان كان جائزاً في الوجود المطلق على انه ان
 كان ضرب من الوجود المطلق مبرأً فليس هذا الضرب وذلك
 مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية
 والسموية ونقي هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك ايجاده
 لأجل ما قد يخالطه من الشر الذي اذا لم يكن مبدؤه موجوداً
 أصلاً وترك لئلا يكون هذا الشر كان ذلك شراً من أن يكون
 هو فكره خير الشرين ولكان أيضاً يجب أن لا توجد الاسباب
 الجزئية التي هي نيل هذه الاسباب التي تؤدي الى الشر بالعرض
 فان رجعنا تلك مستتب وجود هذه فكان فيه أعظم حلال في
 نظام الخير الكلي بل وان لم نلتفت الى ذلك وصيرنا التفاتنا الى
 ما ينقسم اليه الامكان في الوجود الى اصناف الموجودات المختلفة
 في أحوالها فكان الوجود المبرأً من الشر قد حصل ونقي نمط من

الوجود انما يكون على هذه السبيل ولا كونه أعظم شراً من كونه
 فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي
 هو أصوب على النمط الذي قيل بل نقول من رأس ان الشر يقال
 على وجوه يقال شر للأفعال المذمومة ويقال شر لمبادئها من
 الاخلاق ويقال شر للآلام والغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان
 كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له وكأن الآلام
 والغموم وان كانت معانيها وجودية ليست اعدا ما فانها تتبع الاعداد
 والنقصان والشر الذي هو في الافعال أيضاً انما هو بالقياس الى
 من يفقد كماله بوصول ذاك اليه مثل الظلم أو بالقياس الى ما يفقد
 من كمال يجب في السياسة المدنية كالزنا وكذلك الاخلاق انما هي
 شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعداد النفس كمالات
 يجب أن يكون لها ولا نجد شيئاً مما يقال له شر بالافعال الا وهو
 كمال بنسبة الفاعل اليه وانما هو شر بالقياس الى السبب القابل له
 أو بالقياس الى فاعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادة التي أولى بها
 من هذا العمل والظلم يصدر مثلاً عن قوة طلبة للغلبة وهي الغضبية
 والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية أغنى خلقت
 لتكون متوجهة الى نحو الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس

إليها خير لها وإن ضعفت عنه فهو بالقياس إليها شر لها إنما هي شر
 للمظلوم أو للنفس النطقية التي كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء
 عليها فإن عجزت عنه كان شرًا لها وكذلك السبب الفاعل للآلام
 والأحزان كالنار إذا احترقت فإن الاحراق كمال النار لكنه شر
 بالقياس إلى من سلب سلامته بذلك لفقدانه ما فقد . وأما الشر
 الذي سببه النقصان وقصور يقع في الجبلّة ليس لأن فاعلاً فعله بل
 لأن الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيراً بالقياس إلى شيء
 فاما الشرور التي تتصل بأشياء هي خيرات فأنما هي من سببين سبب
 من جهة المادة فأنها قابلة للصورة وللعدم وسبب من الفاعل فأنه
 لما وجب أن تكون عنه الماديات وكان مستحيلاً أن تكون
 للمادة وجود الوجود الذي ينفي غناء المادة وفعل فعل المادة إلا
 وإن يكون قابلاً للصورة والعدم وكان مستحيلاً أن لا يكون
 قابلاً للعتقابات . وكان مستحيلاً أن تكون للقوى الفعالة أفعال
 مضادة لأفعال أخرى قد حصل وجودها وهي لا تفعل فعلها
 فأنه من المستحيل أن يخلق ما يراد منه الغرض المقصود بالنار وهي
 لا تحرق ثم كان الكل إنما يتم بأن يكون فيه مسخن وإن يكون
 فيه متسخن لم يكن بدّ من أن يكون الغرض النافع في وجود

هذين يستتبع آفات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضو انسان ناسك لكن الأمر الاكثرى هو حصول الخير المقصود في الطبيعة والأمر الدائم أيضاً أما الاكثرى فان أكثر أشخاص الانواع في كنف السلامة من الاحتراق . وأما الدائم فلان أنواعاً كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان تكون محرقة . وفي الأقل ما يصدر عن النيران من الآفات التي تصدر عنها وكذلك في سائر الأسباب المشابهة لذلك فما كان يحسن أن تترك المنافع الاكثرية والدائمة لاغراض شرية أقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء ارادة أولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الأشياء ويريد الشر أيضاً على الوجه الذي بالعرض اذ علم أنه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر وكذلك فان المادة قد علم من أمرها انها تعجز عن أمور وتقصّر عنها الكمالات في أمور لكنها يتم لها ما لا نسبة له كثرة الى ما يقصر عنها . فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الثابتة الدائمة والاكثرية لأجل شرور في أمور شخصية غير دائمة بل نقول ان لا أمور في الوهم إما أمور اذا توهمت

موجودة وجودها يمتنع أن يكون الاشرأ على الاطلاق . وإما
 أمور وجودها أن يكون خيراً ويمتنع أن يكون شروراً أو ناقصة
 وإما أمور تغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا يمكن غير
 ذلك بطباعها . وإما أمور تغلب فيها الشرية . وإما أمور متساوية
 الحالين . فاما مالا شرفه فقد وجد في الطباع وأما ما كله شر أو
 الغالب فيه أو المساوي أيضاً فلم يوجد . وأما الذي الغالب في وجوده
 الخير فالأحرى به أن يوجد اذا كان الاغلب فيه أنه خير . فان قيل
 فلم لم تمنع الشرية عنه أصلاً حتى كان يكون كله خيراً ؟ فيقال
 حينئذ لم تكن هي هي اذ قلنا ان وجودها الوجود الذي يستحيل
 ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث لا يعرض
 عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود
 أشياء أخرى وجدت وهي غيرها وهي حاصلة أعني ما خلق بحيث
 لا يلزمه شر * ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان تكون
 محرقة وكان وجود المحرق هو انه اذا لمس ثوب الفقير أحرقه اذ
 كان وجود ثوب الفقير أنه قابل للاحتراق . وكان وجود كل واحد
 منهما ان تعرض له حركات شتى وكان وجود الحركات الشتى في
 الأشياء على هذه الصفة وجوداً يعرض له الالتقاء وكان وجود

الالتقاء من الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً يلزمه الفعل والانتقال
 فان لم تكن الثواني لم تكن الاوائل فاكل انما رتب فيها القوى
 الفعالة والمنفعله السماوية والأرضية الطبيعية والنفسانية بحيث
 يؤدي الى النظام الكلي مع استحالة ان تكون هي على ما هي
 عليه ولا تؤدي الى شرور فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس
 الى بعض ان تحدث في نفس صورة اعتقاد ردى أو كفر أو شر
 آخر في نفس أو بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام
 الكلي يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض
 بالضرورة (وقيل) خلقت هؤلاء للنار ولا أبالي و خلقت هؤلاء
 للجنة ولا أبالي وقيل كل ميسر لما خلق له (فان قال قائل) ليس
 الشر شيئاً نادراً أو أقلية بل هو أكثرى فليس كذلك بل الشر
 كثير وليس بالكثير . و فرق بين الكثير والاكثرى فان ههنا
 أموراً كثيرة هي كثيرة وليست أكثرية كالامراض فانها
 كثيرة وليست أكثرية . فاذا تأملت هذا الصنف الذي نحن
 في ذكره من الشر وجدته أقل من الخير الذي يقابله ويوجد في
 مادته فضلاً عنه بالقياس الى الخيرات الأخرى الأبدية . نعم
 الشرور التي هي نقصانات الكمالات الثانية فهي أكثرية لكنها

ليست من الشرور التي كلامنا فيها . وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال الرائع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات الأولى ولا في الكمالات التي تليها فيما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل بل لان لا يفعل الفاعل لأجل ان المقابل ليس مستعداً أو ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هي اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة في المادة ÷

﴿ فصل في معاد الأنفس الانسانية ﴾

وبالحري ان نحقق ههنا أحوال الأنفس الانسانية اذا فارقت أبدانها وانها الى أى حالة تصير (فنقول) يجب ان تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبيل الى إثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى أن تعلم . وقد بسطت الشريعة الحقبة التى أتانا بها نبينا المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس اللتان للأنفس وان كانت الأوهام منا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل . والحكماء الالهيون رغبهم فى اصابة هذه

السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون الى تلك وان أعطوها فلا يستعظمونها في جنبه هذه السعادة التي هي مقارنة الحق الاول وعلى من نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها في الشرع (فتقول) يجب أن تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصصها وأذى ونراً يخصصها متاله ان لذة الشهوة وخيرها ان يتأدى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة . ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء . ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة للماضية وأذى كل واحد منها ما يضاؤه وتشارك كلها نوعاً من الشركة في ان الشعور بموافقتها وملائمتها هو الخير واللذة الخاصة بها والموافق بكل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال فان فعل هذا أصل . وأيضاً فان هذه القوى وان اشتركت في مدد الحاصل فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله أتم وأفضل رابدي كماله أكبر وذي كماله أدوم والذي كماله أوصل اليه واحصل له والذي هو في نفسه أكل فعلاً وأفضل والذي هو في نفسه أشد دراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى له الحالة وهذا أصل . وأيضاً فانه قد يكون الخروج الى الفجر في كمال ما

بحيث يعلم انه كأن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذذة
 مالم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم يزرع نحوه مثل العنين
 فانه متحقق أن للجماع لذة ولكنه لا يشتهي ولا يحسن نحوه
 الاشتها والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى
 كما يستهى من يجرب من حيث يحصل به ادراك وان كان مؤذياً
 وفي الجملة فانه لا يتخيله . وكذلك حال الامة عند الصور الجميلة
 والأصم عند الا لحان المنتظمة . ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن
 كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه . وان المبادئ الأولى
 المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وان رب العالمين عز
 وجل ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذى له وقوته الغير
 متناهية أمر في غاية المضية والشرف والطيب نجله عن ان يسمى
 لذة . ثم للحمار والبهائم حاله طيبة ولذيذة كلا بل أى نسبة تكون
 لما للمبادئ العالية الى هذه الخسيسة ولكننا نتخيل هذا
 ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فإنا عنده
 كحل الأصم الذى لم يسمع قط في عمره ولا تخيل اللذة اللحنية
 وهو متيقن لطيبها وهذا أصل . وأيضاً فان الكمال والأمر الملائم
 قد يتيسر للقوة الدراكه وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه

وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم
للطعموم الرديئة الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن كان
عدم الاستلذاذ به كالحائف يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بهما ولا
يستلزمها وهذا أصل . وأيضاً فإنه قد تكون القوة الدراكة ممنوعة
بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى إذا زال العائق
تأذت به ورجعت الى غريزتها مثل المرور فربما لم يحس بمرارة فيه
الى أن يصلح مزاجه وتشتي أعضاؤه حينئذ ينفر عن الحال
العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة
كارهاً له وهو أوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فإذا زال
العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى
لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الألم العظيم
مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا أن الحس موؤف فلا يتأذى
البدن به حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالألم العظيم فاذا تدرت
هذه الأصول فيجب أن ننصرف الى الغرض الذي تؤمه (فنعقول)
ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالماً عقلياً مرأسياً
فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير انما يفيض في
الكل مبتدئاً من مبدأ الكل سالكاً الى الجواهر الشريفة

فالروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما من التعلق بالأبدان
ثم الأجسام العلوية ببيئاتها وقواها ثم تستمر كذلك حتى تستوفي
في نفسها هيئة الوجود كله فتقلب عالمًا معقولاً موازياً للعالم
الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال
الحق ومتحداً به^(١). ومنتقشاً بمثاله وهيئته ومنخرطاً في سلكه
وصائراً من جوهره وإذا قيس هذا بالكلمات المعشوقة التي
للقوى الأخرى وجد في المرتبة التي يبحث يقبح معها أن يقال انه
أتم وأفضل منها بل لانسبة لها إليه بوجه من أوجوه فضيلة وتماها
وكثرة وسائر ما يتم به الذاذ المدركات مما ذكرناه. وأما الدوام
فكيف يقاس الدوام الأبدى بالدوام المتغير الفاسد. وأما شدة
الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقة السطوح بالقياس
إلى ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كأنه هو هو بلا انفصال
إذ العقل والمعقول والمائل تىء واحداً وقريب من الواحد. وأما
أن المدرك في نفسه أكمل فأمر لا يخفى وأما أنه أشد إدراكاً فأمر
أيضاً تعرفه بأدنى ذكر ما سلف به. فان النفس النطقية
أكبر عدد مدرك. تسمى المدرك وتجريده عن

الزوائد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض . وله الخوض في باطن
 المدرك وظاهره . بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك الادراك
 أو كيف تقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية
 ولكنتا في عالمنا وبدننا وانفاسنا في الرذائل لانحس بتلك اللذة اذا
 حصل عندنا شيء من أسبابها كما أومأنا اليه في بعض ما قدمناه
 من الأصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان نكون
 قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتها من أعناقنا وطالعنا شيئاً
 من تلك اللذة حينئذ ربما تخيلنا منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً
 وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطالبات النفيسة
 ونسبة التذاذنا هذا الى التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ الحسى بتشوق
 روائح المذوقات اللذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل أبعد من ذلك
 بعداً غير محدود . وأنت تعلم اذا تأملت عويصاً يهيك وعرضت
 عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة ان كنت
 كريم النفس . والأفئدة الهامية أيضاً كذا فانها تترك الشهوات المعترضة
 وتؤثر الغرامات والآلام الناجمة بسبب اقتضاح أو خجل أو
 تعبير أو شوق اخلية وهذا كذا أحوال عقلية فبعضها يؤثر على
 المثرات الطبيعية يصبر على أكبرها من الطبيعية . يعلم من

ذلك ان الغايات العقلية أكرم على النفس من محقرات الاشياء
 فكيف في الامور النبيهة العالية الا أن النفس الخسيسة تحس
 بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الأمور
 النبيهة لما قيل من المعاذير . وأما اذا انفصلنا عن البدن وكانت
 النفس منا قد تنهت وهي في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم
 تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ عقت بالفعل أنه موجود الا
 ان اشتغالها بالبدن كما قلنا قد أنساها ذاتها ومعشوقها . كما ينسى
 المرض الحاجة الى بدل ما يتحلل . وكما ينسى المرض الاستلذذ
 بالحلو واشتهاه . وتميل الشهوة بالمرضى الى المكروهات في
 الحقيقة عرض بها حينئذ من الألم بفقدانه كفاء ما يعرض من
 اللذة التي أوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك
 هو الشقاوة والعقوبة التي لا يمد لها تفريق النار الاتصال وتبديلها
 وتبديل الزمهرير للمزاج . فيكون مثلك حينئذ مثل المخدر الذي
 أومأنا اليه فيما سلف . أو الذي عرّضه زراؤم زمهرير فمعت لمدة
 اللابسة وجه الحسن من الشعور به فلم يتأذ . ثم عرض ان زراؤم
 العائق فسرنا به . ثم ما ذكركم انتم انتم انتم انتم انتم
 النفس حده

الاستكمال التام الذي لها ان تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذي
أذيق المطعم الالذ وعرض للحال الاشهى . وكان لا يشمر به فزال
عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعةً وتكون تلك اللذة لا من
جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشا كل الحال الطيبة
التي للجواهر الحية المحضة . وهى أجل من كل لذة وأشرف فهذا
هو السعادة . وتلك هى الشقاوة وليست تلك الشقاوة تكون
لكل واحد من الناقصين بل للذين أكسبوا القوة العقلية الشوق
الى كمالها . وذلك عند ما تبرهن لهم ان من شأن النفس ادراك
ماهية الكمال بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل
فان ذلك ليس فيها بالطبع الأول ولا أيضاً فى سائر القوى بل
شعوراً كثر القوى بكمالاتها إنما يحدث بعد أسباب . وأما
النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم
تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق إنما يحدث حدوثاً
وينطبع فى جوهر النفس اذا تبرهن للقوى النفسانية ان ههنا
أموراً تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى على ما علمت . وأما قبل
ذلك فلا يكون لان الشوق يتبع رأياً وليس هذا الرأى للنفس
أولياً بل رأياً مكتسباً فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الرأى لزم

النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت ولم يحصل معها ما يبلغ به
بعد الانفصال الى التمام وقعت في هذا النوع من الشقاء الأبدى
لان أوائل الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد
فات . وهؤلاء إيماناً مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسي
واما معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء
الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالاً لما كسبوا من هيئات مضادة
للكمال . واما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الانسان من تصور
المعقولات حتى تجاوز به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة وفي
تعمده وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكنني أن أنص عليه
نصاً الا بالتقريب . وأظن ان ذلك أن يتصور الانسان المبادئ
المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده
بالبرهان . ويعرف العلل الغائية للأشياء الواقعة في الحركات الكلية
دون الجزئية التي لا تنهاى . ويتقرر عنده هيئة الكل ولسب
أجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول الى
أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه . ويتصور العناية وكيفيتها
ويتحقق ان الذات المتقدمة لكل أى وجود يخصها وأية وحدة
تخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر ولا تغير بوجه من

الوجوه وكيف ترتبت نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر
 استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً . وكأنه ليس يتبرأ الانسان عن
 هذا العالم وعلاقته الا ان يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم
 فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات
 الى ما خلفه جملة (ونقول) أيضاً ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم
 الا باصلاح الجزء العلى من النفس وتقدم لذلك مقدمة . وكأننا
 قد ذكرناها فيما سلف (فنقول) ان الخلق هو ملكة يصدر بها
 عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد أمر في
 كتب الاخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين
 لا بأن يفعل أفعال التوسط . بل بأن يحصل ملكة التوسط
 وملكة التوسط كأنها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية
 معاً . أما القوة الحيوانية فبأن يحصل فيها هيئة الاذمان والانتقال
 وأما القوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستدلاء كما ان ملكة
 الافراط والتفريط مجردة لقوة الناطقة ولا ترى الحيوانية معاً
 ولكن بعكس هذه نسبة . وهاهنا ان الافراط والتفريط هما
 من جهة واحدة . فلو كانتا من جهتين مختلفتين لكانت
 من جهة واحدة . فلو كانتا من جهتين مختلفتين لكانت

انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة من شأنه أن يحملها قوة
 العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه . وأما ملكة التوسط
 فالمراد منها التبرية عن الهيات الاتقيادية وتبقيّة النفس الناطقة
 على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتزده وذلك غير مضاد
 لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن بل عن جهته . فان التوسط
 يسلب عنها الطرفين دائماً ثم جوهر النفس انما كان البدن هو
 الذي يغمره ويلبسه ويغفله عن الشوق الذي يخصه وعن طلب
 الكمال الذي له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له أو الشعور
 بألم النقصان ان قصر عنه لا بأن النفس منطبعة في البدن
 ومنغمسة فيه ولكن العلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق الجلي
 الى تديره والاشتغال بآثاره وبما يورد عليه من عوارضه . وبما ينقرد
 فيه من ملكات مبدؤها البدن . فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة
 بسبب الاتصال به كان قريب السبه من حاله وهو فيه فيما يتقص
 من ذاك تروا غفلت عن حركة الشوق التي له في كماله بما يتق
 منه معه يكز محذراً عن الاتصال بغيره بغيره بغيره
 بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره

أيضاً البدن وتنام انغماسها فيه . فاذا فارقت النفس البدن أحست
 بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها أذى عظيماً لكن هذا الأذى
 وهذا الألم ليس لأمر لازم بل لأمر عارض غريب والعارض
 الغريب لا يدوم ولا يبقى فيزول ويبطل مع ترك الافعال التي
 كانت تثبت تلك الهيئة بتكرارها فيلزم اذاً أن تكون العقوبة
 التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتنحى قليلاً قليلاً حتى
 تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها . وأما النفوس البله التي
 لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة
 الهيئات البدنية الرديئة صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من
 الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الرديئة وليس عندها
 هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لامحالة ممنوعة
 بشوقها الى مقتضاها فتتعذب عذاباً شديداً يفقد البدن ومقتضيات
 البدن من غير أن يحصل المساق اليه لان آله ذلك قد بطلت
 وخلق التعلق بالبدن قد بقي . ويشبه أيضاً أن يكون ماقوله بعض
 العلماء حقاً وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن
 وتدرس في غير ذلك من غير أن تتوقف على كمالها .

فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لاتمام كل فتسعد تلك السعادة ولا شوق كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هياتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منحذبة الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيس لها في الدنيا من أحوال العبر والبعث والخيرات الأخروية وتكون الأنفس الرديئة أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيراً وصفاء كما تشاهد ذلك في المنام فربما كان المحكوم به أعظم شأنًا في بابه من المحسوس على ان الأخرى أشد استقراراً من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام والتي تحس في اليقظة كما علمت إلا المرتسمة في النفس لا ان روحها تبتدر من باطن وتحدو اليها ومانية بتدريج خرج وترجع اليها ودارت في النفس ثم هالك ادراك واحدة . والله وليّ امرنا في الحقيقة هذا الراسم

في النفس لا الوجود من خارج فكل ما ارتسم في النفس فعل
فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا
المرسم والخارج سبب بالعرض أو سبب السبب فهذه هي السعادة
والشقاوة الخسيستان واللذان بالقياس الى الأنفس الخسيسة وأما
الأنفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكمالها
بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتبتأ عن النظر الى ما خلفها
والى المملكة التي كانت لها كل التبرى . ولو كان بقي فيها أثر من
ذلك اعتقادي أو خلقى تأذت وتخلفت لأجله عن درجة عليين
الى أن يفسخ عنها .

✽ فصل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات

المستجابة والعقوبات السماوية وذكر الأحوال ✽

ويجب أن تعلم ان الوجود اذا ابتدأ من عند الأول لم يزل
كل قل منه أدون مرتبة من الأول ولا يزال ينحط درجات
فأول ذلك درجة ملائكة ارواحية المجرد التي تسمى عقولاً
ثم مراتب الملائكة ارواحية التي تسمى نفوساً عبي الملائكة
التي تسمى مراتب النفوس الالهية التي تسمى أرواحاً
التي تسمى مراتب الأرواح التي تسمى

الكائنة الفاسدة فتلبس أول شيء صورة العناصر . ثم تتدرج
يسيراً يسيراً فيكون أول الوجود فيها أخس وأرذل مرتبة من
الذي يتلوه فيكون أخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات
الجمادية . ثم الناميات وبمعداتها الحيوانات وأفضلها الإنسان
وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلاً بالفعل ومحصولاً للأخلاق
التي تكون فضائل عملية وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة
وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها وهو أن
يسمع كلام الله ويرى ملائكة الله تعالى وقد تحولت على صورة
يراه . وقد بينا كيفية هذا . وبيننا أن هذا الذي يوحى إليه
تتشبه له الملائكة ويحدث في سماعه صوت يسمعه يكون من
قبس الله تعالى والملائكة فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من
الناس والحيوان الأرضي وهذا هو الموحى إليه وكما أن أول
الكائنات من الابتداء في درجة العناصر كان عقلاً ثم نفساً ثم
جسماً فيها هذه القوى الثلاثة من لا جرم ثم تحدث نفوس ثم
عقول وثلاث تقيس هذه القوى الثلاثة من عند تلك القوى
والأدراك من هذه القوى الثلاثة تحدث من هذه القوى الثلاثة
نفساً من هذه القوى الثلاثة تحدث من هذه القوى الثلاثة

أما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث فيها بسبب شيئين
أحدهما القوى الفعالة فيها إما الطبيعية واما الارادية . والثاني
القوى الاتفعالية أما الطبيعية وأما النفسانية . وأما القوى السماوية
فيحدث عنها آثارها في هذه الاجرام التي تحتها على ثلاثة أوجه
أحدها من تلقائها بحيث لا تسبب فيه للامور الارضية بوجه من
الوجوه وثانيها اما عن طبائع أجسامها وقواها الجسمانية بحسب
التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما
عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال
الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذي أقول انه قد
انضح لك ان لنفوس تلك الاجرام السماوية ضربا من التصرف
في المعاني الجزئية على سبيل إدراك غير عقل محض وان لمثلها أن
توصل إلى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك
يفارق أسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي أسباب وما
يتأدى إليه وانها تنتهي الى طبيعية وإرادية موجبة لنسب إرادية
فارة غير حاتمة ولا جازمة ولا تنتهي الى انفسر فان القسرية اما
فسر عن طبيعة واما قسر عن إرادة واليهما ينتهي التحليل في
انفسريات أجمع ثم ان الارادات كلها كقوة واحدة ما تكون فيها

أسباب تتوافق فتوجبها وليست توجد ارادة بارادة والا لذهب
 الى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد والا للزمت الارادة مادامت
 الطبيعة بل الارادات تحدث بمحدث علل هي الموجبات والدواعي
 تستند الى أرضيات وسماويات وتكون موجبة ضرورة لتلك
 الارادة. وأما الطبيعة فان كانت راهنة فهي أصل وان كانت قد
 حدثت فلا محالة انها تسند أيضاً الى أمور سماوية وأرضية عرفت
 جميع هذا فيما قبل. وان لازدحام هذه العلل وتصادمها
 واستمرارها نظاماً ينجر تحت الحركة السماوية واذا علمت
 الاول بما هي أوائل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت
 الثواني ضرورة فمن هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية
 وما فوقها عالمة بالجزئيات * أما ما فوقها فعلها على نحو كلي. وأما
 هي فعلى نحو جزئي كاللباشر أو المتأدى الى المباشر المشاهد بالحواس
 فلا محالة انها تعلم ما يكون. ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه
 الذي هو أصوب والذي هو أصح وأقرب من خير المطلق من
 الأمرين الممكنين وعندئذ يتبين أن التصورات التي كانت أصل عباد
 وجودات تلك الصور هي التي كانت ممكنة وغير ممكن هناك أسباب
 سماوية تكون أقوى من تلك التصورات مما هو أقدم ومما هو في

أحد القسمين من الثلاث غير هذا الثالث . وإذا كان الامر كذلك
وجب أن يحصل ذلك الامر الممكن موجوداً لا عن سبب أرضي
ولا عن سبب طبيعي من السماء . بل عن تأثير بوجه ما لهذه الامور
في الامور السماوية وليس هذا بالحقيقة تأثيراً بل التأثير لمبادئ
وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاوائل
عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو أولى بأن يكون
واذا عقلت ذلك كان اذا كان لا مانع فيه الا عدم علة طبيعية أرضية
أو وجود علة طبيعية أرضية أما عدم العلة الطبيعية الارضية مثل أن
يكون ذلك الشيء هو أن يوجد حرارة فلا تكون قوة مسخنة
طبيعية أرضية فتلك السخونة تحدث للتصور السماوي لوجه كون
الخير فيه كما أنه تحدث هي في أبدان الناس عن اسباب من تصورات
الناس وعلى ما عرفته فيما سلف . وأما مثال الثاني فان يكون ليس
المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد في ذلك أيضاً
فالتصور السماوي للخير في وجود ضد ما يوجه المبرد في ذلك أيضاً
يقسر المبرد . كما يفسر تصورنا المغضب السبب المبردين فتكون
أصناف هذا القسم احالات لامر طبيعية أو الماومة تنص بالمسند على
أن بغيره أو ان لا يلزم ذلك يردى . أحد منها رجملة مجتمعة

الى الغاية النافعة . ونسبة الضرر الى استدعاء هذه القوة نسبة
التفكر الى استدعاء البيان . وكل يفيض من فوق وليس هذا
يتبع تصورات السماوية . بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه
الذى قلنا انه يليق به ومن عنده يتبدى كون ما يكون ولكن
بالتوسط وعلى ذلك عمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات
والتقاريرين وخصوصاً في أمر الاستسقاء وفي أمور أخرى . ولهذا
ما يجب أن يخاف المكافاة على الشر ويتوقع مكافاة على الخير .
فن بوث حقيقة ذلك مزجرة عن اشرو بوث حقيقة ذلك يكون
بظهور آياته وآياته هي وجود جزئياته . وهذه الحال معقولة عند
المبادئ فيجب أن يكون له وجود فان لم يوجد فهناك شيء لا
ندركه أو سبب آخر يعاوقه وذلك أولى بالوجود من هذا . ووجود
ذلك ووجود هذا معاً من الحال وإذا شئت أن تعلم ان الامور
التي عقلت نافعة مؤدية الى المصالح قد أوجدت في الطبيعة على
النحو من لا يجد الذي علمته ونحققه فتأمل حال منافع الأعضاء
في اخونات ونبات وركر و حد كيف خلق وليس عندك
لبت سبب طبيعي . . مبرود لا يحه من هذه على ترجمه منى
علم . ركرك فصدق بوجود هذا حال فنه تملقة بعناية

على الوجه الذى علمت . واعلم ان أكثر ما يقربه الجمهور ويفزع
إليه ويقول به فهو حق وانما يدفعه هؤلاء المنتسبة بالفلاسفة جهلا
منهم بعلمه وأسبابه . وقد عملنا فى هذا الباب كتاب البر والاثم
فليتأمل شرح هذه الامور من هناك وصدق به كان يحكى من
العقوبات الآلهية النازلة على مدن فاسدة وأشخاص ظالمة وانظر
ان الحق كيف ينصر * واعلم ان السبب فى الدعاء منا أيضا وفى
الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من
هناك فان مبادئ جميع هذه الامور تنتهى الى الطبيعة والارادة
والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك . والارادات التى لنا كائنة
بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا
فله علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير
النهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية وسماوية والارضية تنتهى
الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة . وأما الاتفاق
فهو حادث عن مصادمات هذه واذا حلت الامر كلها استندت
الى مبادئ وجودها ينزل من عند الله تعالى . والقضاء من الله
سبحانه وتعالى هو الوضوح الارضى البسيط والتقدير هو ما يترجى
إليه القضاء على التام يرجح كائنات اجتماعات من الارادة البسيطة

التي تنسب من حيث هي بسيطة الى الفضاء والامر الالهي الاول
ولو أمكن انسان من الناس أن يعرف الحوادث التي في الارض
والسما جميعا وطبائعها لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل . وهذا
المنعم القائل بالأحكام مع أن أوضاعه الاولى ومقدماته ليست
تسند الى برهان بل عسى أن يدعي فيها التجربة أو انوحى وربما
حاول قياسات شعرية أو خطابية في إثباتها فانه انما يعول على
دلائل جنس واحد من أسباب الكائنات يعي التي في السماء على
أنه لا يضمن من عنده للاحاطة بجميع لاحول التي في السماء .
ونؤمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث تقف
على وجود جميعها في كل وقت . وان كان جميعها من حيث فعله
وطبيعته معلوماً عندنا . وذلك مما لا يمكن أن تعلم أنه وجد أو لم
يوجد وذلك لانه لا يكفيك أن تعلم ان النار حارة مسخنة وفاعة
كذا وكذا في أن تعلم أنها سخنت مالم تعلم نها حصلت . وأي
طريق في الحساب يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة في الوجودات
ونؤمن أنه أن يجعلنا ونفسه بحيث تقف على وجود جميع ذات
تم لنا لا انتقد في نفوس فان لأمر نغية التي في ضرب
حدث انما هم بمخاطبات بين أمورنا والى التي تسمي مع نه حصلها

بكمال عطائها وبين الأمور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلمها ومنفعلها
 طبيعتها وارادتها . وليست تتم بالسموات وحدها فما لم يحيط بجميع
 الحاضر من الأمورين وموجب كل واحد منهما خصوصاً كما كان متعلقاً
 بالمغيب لم يتمكن من الانتقال الى المغيب فليس لنا اذا اعتماد على أقوالهم
 وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم الحكيمة صادقة *
 * فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد *
 (وتقول) الآن من المعلوم ان الانسان يفارق سائر
 الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً
 يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته .
 وأنه لا بد أن يكون الانسان مكفياً بآخر من نوعه يكون ذلك
 الآخر أيضاً مكفياً به وبنظيره فيكون مثلاً هذا ينقل الى
 ذاك . وذاك يخبز لهذا وهذا يخطط للآخر والآخر يتخذ الابرة
 لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفياً ولهذا ما اضطروا الى عقد
 المدن والاجتماعات . فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على
 شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط
 فانه يتحصل على جنس بعيد الشبه من الناس عادم لكمالات الناس
 ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدينين واذا كان

هذا ظاهراً فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم
المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي تكون
لها ولا بد في المعاملة من سنة وعدل . ولا بد للسنة والعدل من سائر
ومعدل ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس
ويلزمهم السنة ولا بد من أن يكون هذا انساناً . ولا يجوز أن
يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ماله عدلاً
وما عليه ظلاً فالحاجة الى هذا الانسان في أن يبقى نوع الناس
ويتحصل وجوده أشد من الحاجة الى انبات الشجر على الاشجار
وعلى الحاجبين وتغيير الأخص من القدمين وأشياء أخرى من
المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل أكثر مالها انها تنفع في البقاء
ووجود الانسان الصالح لا يسن ويعدل ممكن كما سلف منا
ذكره . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع ولا
يقتضي هذه التي هي أسوأ ولا أن يكون المبدأ الأول والملائكة
تعلم ذلك ولا تعلم هذا . ولا أن يكون ما يعلّمه في نظام الأمر
الممكن وجرد الضرر الذي حصره له لتمييز نظام الخير لا يوجد بل
كيف يجوز أن لا يرجع ما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجده
موجباً فواجب إذاً أن يوجد في وجوب أن يكون انساناً

وواجب أن يكون له خصوصية ليست لساير الناس حتى يستشعر
 الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم . فتكون له المعجزات
 التي أخبرنا بها فهذا اللسان اذا وجد وجب أن يسن للناس في
 أمورهم سنناً بأمر الله تعالى واذنه ووحيه واتزاله الروح القدس
 عليه فيكون الأصل فيما يسنه تعريفه ايام ان اهم صاعداً واعدداً
 قادراً وأنه عالم بالسر والعلانية وأنه من حمه أن يطع أمره . وأنه
 يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق . وأنه قد أعد لمن أطاعه
 المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقى حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل
 على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة ولا يذنى له أن
 يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق
 لا شبيه له فأما ان يتعدى بهم الى تكايفهم أن يصدقوا بوجوده
 وهو غير مشار اليه في مكان فلا تقسم بالقول ولا يخرج العالم ولا
 داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم التغفل وشوش
 فيما بين أيديهم الدين وأوقعهم فيما لا يخاف منه الا من كان لمؤمن
 الذي يشد وجوده ويندر كونه فانه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه
 الاحوال على وجهها الا بكذب وانما يتكبر الملل منهم أن ينسور
 حقه هذا الذي هو أحد المنزلة فلا يثبتوا

الوجود أو يقعوا في الشارع وينصرفوا الى المباحثات والمقاييسات
 التي تصدم عن أعمالهم البدنية وربما أوقعتهم في آراء مخالفة لصلاح
 المدينة ومنافية لواجب الحق فكثرت فيهم الشكوك والشبه
 وصعب الامر على اللسان في ضبطهم فما كل بمتيسر له في الحكمة
 الالهية ولا يصح بحال أن يظهر ان عنده حقيقة يكتنها عن
 العامة بل لا يجب بأن يرخص في التعريض بشيء من ذلك بل
 يجب أن امرئهم بجلاله الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الاشياء
 التي هي عندهم غريبة وحليمة ولقي اليهم منه هذا القدر أعني أنه
 لا نظير له ولا شبه ولا شريك . وكذلك يجب أن يقرر عندهم
 أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم
 ويضرب للسمادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه * وأما
 الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا أمراً مجملاً . وهو ان ذلك
 شيء لا عين رأت ولا اذن سمعت . وان هناك من اللذة ما هو
 ملك عظيم ومن الألم ما هو عذاب مقيم . واعلم ان الله تعالى يعلم
 وجه الخير من هذا فيجب ان يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه
 على ما علمت ولا بأس أن يشمل خطابه على رموز وإشارات
 ليستدعي إليها عديد بالجملة للنظر الى البحث الحكيم في العبادات

ومنفعتها في الدنيا والآخرة ثم ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت. فان المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الامزجة فيجب لاحالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء مايسنه وشرعه في أمور المصالح الانسانية تدبيراً. ولا شك ان الفائدة من ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع اقراض القرن الذي يلي النبي فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسن تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي ميقاته بطل مصافياً للمقتضى منه فيعود به التذكّر من رأس وقبل أن يفسخ يلحق عاقبه. ويجب أن تكون هذه الافعال مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لاحالة والا فلا فائدة فيها والتذكير لا يكون الا بالفاظ تقال أو نيات تنوى في الخيال. وأن يقال لهم ان هذه الافعال يتقرب بها الى الله ويستوجب بها الخير الكريم وان تكون تلك الافعال بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس وبالجملّة يجب أن يكون فيها منبهات. والمنبهات إما حركات وإما اعدام حركات تنفض الى حركات. فأما الحركات فمثل الصلوات وأما اعدام الحركات فمثل الصوم. فانه

وان كان معنى عدمياً فانه يحرك من الطبيعة تحريكاً شديداً ينبه
صاحبه على انه على جملة من الأمر ليست هدراً فيتذكر سبب
ما ينويه من ذلك وانه القربة الى الله تعالى . ويجب ان أمكن ان
يخلط بهذه الاحوال مصالح أخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع
الدنياوية للناس ايضاً ان يفعلوا وذلك مثل الجهاد والحج على ان
يعين مواضع من البلاد بأنها أصلح المواضع للعبادة وانها خاصة
لله ويتعين افعال مما لا بد للناس منها في ذات الله عز وجل . مثل
الترايين فانها مما تعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع الذي
منفعته في هذا الباب هذه المنفعة اذا كان مأوى الشارع ومسكنه
فانه يذكره ايضاً وذكره في المنفعة المذكورة تالية لذكر الله عز
وجل والملائكة والمأوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين
الامة كافة فبالحرى أن يفرض اليها مهاجرة وسفراً . ويجب ان
يكون أشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض متوليه أنه
مخاطب لله عز وجل ومناج اياه وصائر اليه ومائل بين يديه . وهذا
هو الصلاة فيجب أن يسن للمصلي من الاحوال التي يستعد بها
للصلاة ما جرت به العادة بمؤاخذه الانسان نفسه عند لقاء الملائكة
الانسانية من الطهارة والتنظيف . وان يسن في الطهارة والتنظيف

سننا بالغة . وان يسن عليه فيها ماجرت العادة بمواخذته نفسه
عند لقائه الملك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض
الاطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن له في كل
وقت من أوقات العبادة آداباً ورسوماً محدودة . فهذه الاحوال
يفتتح بها العامة في رسوخ ذكر الله عز اسمه في أنفسهم . فيدوم
لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك وان لم يمكن لهم مثل هذه
المذكرات تناسوا جميع ذلك مع اقراض قرن أو قرنين وينفعهم
أيضاً في المعاد منفعة عظيمة فيما ينزه به أنفسهم على ما عرفته وأما
الخاصة فأكثر منفعة هذه الأشياء إياهم في المعاد * فقد قررنا حال
المعاد الحقيقي وأثبتنا ان السعادة في الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس
وتنزيه النفس تبعيدها عن الهيات البدنية المضادة لأسباب السعادة .
وهذا التنزيه يحصل باخلاق وملكات والأخلاق والملكات تكتسب
بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس وتديم
تذكيرها للمعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها
لم تفعل من الأحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه
أفعال متعبة وخارجة عن عادة الفطن بل الفطن يلي هي الى
التكلف فانها تعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها من

الاستراحة والكسل ورفض العنا واتحاد الغريزة ^{والجشابة}
الارتياض الا في اكتساب أعراض من اللذات البهيمية ويفرض
على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة
شاءت أم أبت فيتقرر لذلك فيها هيئة الاتزعاج عن هذا البدن
وتأثيراته وملكة التسلط على البدن فلا يتفعل عنه فاذا جرت
عليها أفعال بدنية لم يؤثر فيها هيئة وملكة تأسرها لو كانت مخلدة
اليه متقادة لمن كل وجه فذلك ما قال القائل الحق (ان الحسنات
يذهبن السيئات) فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة
الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد
الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الأفعال
لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى وكان مع
اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل أن يتذكر الله تعالى ويعرض عن
غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بمحظ فكيف اذا
استعملها من يعلم أن النبي من عند الله وبارسال الله وواجب في الحكمة
الالهية ارساله وان جميع ما يسنه فانما هو ما واجب من عند الله أن يسنه
وانما يسنه من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله أن يفرض عباداته
وتكون الفائدة في العبادات للماعدين بما يلقى به فيهم السنة والشرعية

التي هي أسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلني بركاتهم
ثم هذا الانسان هو الملى بتدبير أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب
معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان يتميز عن سائر الناس بتأله
﴿تم مابعد الطبيعيات ولواهب العقل الحمد لله بلا نهاية﴾

﴿خاتمة لناشر الكتاب﴾

سبحانك اللهم وبمحمدك لانحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت
على نفسك وصلاة وتسليما على رسلك وحاملي لواء حكمتك
وشرعك سيما السيد الأعظم والرسول الأظهر الأكرم محمد
صلى الله عليه وآله وسلم ﴿أما بعد﴾ فلما أشرقت الأرض بنور
الملة الاسلامية وأضاءت الآفاق بضياء الشرعة الحنيفية الاحمدية
وترنمت حاثم البشرى بحلول عصر العدالة والانسانية بعد أن
أفلت شمس التوحيد والعدل وتوارت بحجاب غياهب الجاهلية
واحتجبت بكسف من سحائب المظالم والوثنية سارالدين بأهله
الى مطالع الهدى وساقهم الى تلمس المعرفة بأسباب السعادتين
وطروق أبواب الاصلاح فى النشاطين ففتحت المدن والبلاد
لبث روح الأمن والعدل بعد ان عاث أهلها فى الأرض الفساد
وتوسع المسلمون فى الأخذ بسبل التمدن والعمران وتقدموا فى

المعارف والعلوم والصنائع والفنون واشتغلوا بالنظر والاستدلال
 والاجتهاد والاستنباط والتمسوا الوصول الى حكم وعلوم الاولين على
 سلم التعريب حتى انتفعوا بمساعي من تقدمهم من أكابر تكملة الأمم
 وفضلاء هاتيك الملل ونقلوا الحكمة اليونانية الى اللغة العربية وتوفرت
 العقول على البحث والطلب حتى تسنموا ذرى العماراة والمدنية وعرجوا
 على معراج النشاط الى أوج الحقائق ونبغت نوابع العلم والمعرفة والأدب
 وأعربوا بذلك عن كمال استعدادهم وحسن قبولهم وكان من أولئك
 علامة القوم ورئيسهم وهو المعروف بالشيخ الرئيس أبي علي الحسين
 ابن سينا نبغ هذا الحكيم في القرن الرابع الهجري وجلس على
 عرش الافادة فأفاد وصنف المطولات والمتوسطات والمختصرات
 فأجاد وكان من آثاره في العلم والحكمة ما هو معروف فلما سقطت
 الأمة في مساقط الضعف والهوان وانتابها عوامل التأخير والاذلال
 واتبته عقلاؤها اليوم الى مرضها وأخذت تطلب أدوية شفائها كان
 من أمس الأشياء بالاصلاح نشر كتب المتقدمين الذين كانوا الايدي
 الفعالة في دور الارتقاء والمدنية لذا تحررت بنا الهمة والغيرة الى نشر
 ما نشرناه من الكتب وما قد علم قيمته أهل الدراية والمضل وفي
 هذه الايام أوقفنا البحث والتنقيب والسير في استطلاع النافع والمفيد

على كتاب لعلامة القوم الشيخ الرئيس يعرف ﴿بالنجاة﴾ الفه في
 الحكم الثلاث (المنطقيات والطبيعات والالهيات) وضمنه زبد كتاب
 الشفاء الذي اعتنى به العلماء والفضلاء في غابر الأزمان فلم نستحسن أن
 يبقى مثل هذا الكتاب في زاوية الخمول والاهمال سيما وقد انتهت
 الامة الى ضعفها ووجوب القيام بالاصلاح عليها فانتهضنا الى نشره
 بعد ان اتفقنا مع بعض أكابر أهل العلم والدراية على قيامه بتصحيحه
 وتنقيحه وتصفيته مما جلبه عليه جهل الناسخين وخدمته فوق ذلك
 بوضع بعض الشروح عليه تيمنا لاستفادة الراغبين في العلم ونفعه وحبا
 في تحسين الكتاب واجادة نشره على الأسلوب الجيد وسرنا في ذلك
 حتى تم لنا ما قصدناه وظهر الى القراء بالنمط الذي توخيناه وجاء تحفة
 من تحف هذا العصر وطرفة تحتال بحلاها على طرف هذا القرن وظننا
 أن يكون في أوائل الكتب التي يعبرها العقلاء والفضلاء عظيم الاقبال
 والاهتمام ويبدلوا متناول قواهم وقدرهم في اقتنائها والحصول على
 فوائدها وعسى أن يكون من أولى الالباب والرغبة في نهضة الملة
 بعد كبوتها من صرامة العزيمة وعلو الهمة ما يحقق رجاءنا الى نشر
 لكتب العالية والاسفار النافعة السامية * وفي ختم البيان أنضرع الى
 لقريب الحبيب أن يأخذ بأيدينا الى ما فيه قوتنا وصلاح أمتنا انه هو الرب
 لتقدير ومن بالاجابة جدير
 (محيي الدين صبري الكردى)

﴿ فهرس القسم الثالث من كتاب النجاة وهو في الالهيات ﴾
صحيفة

٣٢٢	المقالة الأولى من الهيات كتاب النجاة
٠٠٠	فصل في موضوع هذا العلم ونسبته الى سائر العلوم
٣٢٣	فصل في مساوطة الواحد للموجود
٠٠٠	فصل في بيان الاعراض الذاتية والغريبة
٣٢٤	فصل في بيان أقسام الوجود والواحد
٣٢٧	فصل في اثبات المادة وبيان ماهية الصورة اج
٣٢٩	فصل في أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة في جميع الاحسام
٣٣٠	فصل في أن المادة لا تتجرد عن الصورة
٣٣٤	فصل في التخلخل والتكاثف الحقيقيين
٣٣٨	فصل في ترتيب الموجودات في استحقاق الوجود
٣٤٠	فصل في أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مفوماتها
٣٤١	فصل في أن الكيفيات المحسوسة أعراض لاجزاء امر
٣٤٣	فصل في أقسام محل وأجزاء
٣٤٧	فصل في بيان علة حاحه الممكن الى الواجب
٣٤٨	فصل في معنى المرة

٣٥٢	فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة
٣٥٥	فصل في القديم والحادث
٣٥٦	فصل في أن كل حادث زماني فهو مسبوق بالمادة
٣٥٨	فصل في تحقيق معنى الكلّي
٣٦١	فصل في التام والناقص والمتقدم والمتأخر
٣٦٣	فصل في بيان الحدوث الذاتي
٣٦٤	فصل في أنواع الواحد والكثير
٣٦٦	المقالة الثانية من الالهيات
...	فصل في بيان معاني الواجب والممكن
٣٦٧	فصل في أن الواجب بذاته لا يكون واجبا بغيره الخ
٣٦٨	فصل في أن ما لم يجب لم يوجد
٣٦٩	فصل في كمال وحدانية الواجب وانه ليس له مكافئ
٣٧١	فصل في بساطة الواجب
٣٧٢	فصل في أن الواجب تام
٣٧٣	فصل ان الواجب لذاته خير محض
...	فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقيقة
٣٧٤	فصل في أن نوع الواجب لا يقال على كثيرين

٣٧٥	فصل في أنه واحد من وجوه شق
٣٧٥	فصل ان الوجود مقول عليه وعلى غيره باشتراك الاسم فقط
٣٨٣	فصل في اثبات الواجب
٣٨٤	فصل في إبطال الدور
٣٨٦	فصل في بيان آخر لاثبات الواجب وبيان توسط الحركة الخ
٣٩١	فصل في انتهاء المبادئ الى العلة المحركة للحركة المستديرة
٣٩٨	فصل في أن الواجب لذاته عقل ومعقول وعاقل
٤٠٠	فصل في أنه بذاته عاشق ومعشوق وبيان ماهية اللذة
٤٠٣	فصل في كيفية علم الواجب بذاته وبالأشياء
٤٠٨	فصل في أن صفاته لا توجب كثرة في ذاته
٤١٢	فصل في اثبات دوام الحركة
٤١٥	بيان آخر لازلية الحركة وأبديتها
٤١٨	فصل في أنه لا يجوز تعليق أحداث العالم بمجيء وقت
٤١٩	فصل في أن المتكلمين يلزمهم القول بأن الله سابق الخ
٤٢١	فصل في أن المتكلمين يلزمهم القول بقدوم الزمان الخ
٤٢٢	فصل في أن الفاعل القريب للحركة الاولى نفس
٤٢٣	فصل في أن الحركة المستديرة طبيعية ونفسانية معا بالاناف

- ٤٢٩ فصل في أن المحرك الاول كيف يحرك
- ٤٣٥ فصل في أن لكل فلك جزئى محركا مفارقا خاصا
- ٤٣٧ فصل في إبطال ظن من ظن ان اختلاف الحركات السماوية الخ
- ٤٤٤ فصل في ان المعشوقات التي ذكرنا ليست اجساما ولا نفوسا
- ٤٤٨ فصل في ترتيب وجود العقل والنفوس السماوية الخ
- سل في برهان آخر على اثبات العقل المفارق
- ٥٨ سل في طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة
- ٦٠ سل في كيفية تكون الاسطقسات عن العلل الاولى
- ٦٦ سل في العناية وبيان دخول الشر في القضاء الالهى
- ٧٧ سل في معاد الانفس الانسانية
- ٩٠ سل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات الخ
- ٩٩ سل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد

تم الفهرس

